

WEISHEITLICHE MAHNSPRÜCHE UND PROPHETISCHE
MAHNREDE IM ALTEN TESTAMENT
auf dem Hintergrund der Mahnungen im Leben der
Tobabatak auf Sumatra

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Evangelisch-Theologischen Fakultät
der Johannes Gutenberg-Universität

M a i n z

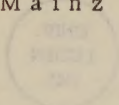
1967

vorgelegt von
Adelbert Augustin Sitompul
aus Medan - Sumatra

WEISHEITLICHE MAHNSPRÜCHE UND PROPHETISCHE
MAHNREDE IM ALTEN TESTAMENT
auf dem Hintergrund der Mahnungen im Leben der
Tobabatak auf Sumatra

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Evangelisch-Theologischen Fakultät
der Johannes Gutenberg-Universität

M a i n z



vorgelegt von
Adelbert Augustin Sitompul
aus Medan - Sumatra

Referent : Professor D. Hans Walter Wolff

Korreferent : Professor D. Arnulf Kuschke

Dekan : Professor Dr. Manfred Metzger

Tag der mündlichen Prüfung : 10. Juli 1967
und des Diploms :



INHALT

I. Teil: Worte der Segnung und des Lobes
 II. Teil: Worte der Ermahnung

III. Teil: Worte der Ermahnung

1. Worte der Ermahnung

2. Worte der Ermahnung an die Gläubigen

3. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Indonesien

4. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

5. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

6. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

7. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

Gewidmet den

christlichen indonesischen Studenten in Europa

und den Gliedern der Kirche Christi in Indonesien

IV. Teil: Worte der Ermahnung

1. Worte der Ermahnung an die Gläubigen

2. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Indonesien

3. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

4. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

5. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

6. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

7. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

8. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

9. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

10. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

11. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

12. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

13. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

14. Worte der Ermahnung

15. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

16. Worte der Ermahnung

VI. Teil: Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

1. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

2. Worte der Ermahnung an die Gläubigen in der Kirche Christi in Europa

VII. Teil: Worte der Ermahnung

	Seite
Vorwort	7
I. Teil: MAHN- UND WARNREDEN IM LEBEN DER TOBABATAK AUF SUMATRA	9
I. Einleitung	9
1. Quellen	9
2. Kurze Erläuterungen zur Sozialordnung	10
II. Die wichtigsten Orte der Belehrung und der Rechtsstreitigkeiten	11
1. "Sopo Godang" (Reis-Scheune)	11
2. "Partungkoan" (Unter dem hohen Baum)	12
3. "Ditoru ni langit" (Unter freiem Himmel)	13
4. "Di djabu" (Im Haus)	13
III. Die Lebensordnung (Adat und Uhum) als Ziel aller Belehrung	14
IV. Grundsätzliches zur Form der Mahn- und Warnsprüche	16
1. Der Hintergrund der Sprüche	16
2. Die Mahn- und Warnsprüche	18
A. Einfache Warn- und Mahnsprüche	18
B. Mahn- und Warnsprüche mit Tatfolgeaufweis	26
C. Mahn- und Warnsprüche mit Begründung	29
V. Mahn- und Warnreden bei speziellen Anlässen	31
1. Mahn- und Warnrede in der Unterweisung	31
2. Mahn- und Warnrede der Marktgänger, Flurwächter, Hirten	36
3. Mahn- und Warnreden beim Ehestreit	37
a. Die Aufforderung zur Mahnung der Frau bei ihrem Vater	37
b. Die Mahnung zum Schuldbekenntnis und zur Besserung	39
4. Mahn- und Warnreden bei Streitigkeiten	42
a. Der Aufruf zur sofortigen Einstellung von Streit im Dorf oder zwischen mehreren Dörfern	42
b. Die Aufforderung zum Schwur zur Vermeidung eines Prozesses	44
c. Mahn- und Warnrede in der offiziellen Gerichtsver- handlung	49
VI. Anhang: -Umpama (Sprüche) über Gott (Debata)	56
-Hata-andung (Klagegesang, Klageworte) einer HAUPT- lingsfrau über ihren verstorbenen Mann	57
VII. Ergebnis	59

2. Teil : MAHN- UND WARNSPRÜCHE IN DEN ÄLTESTEN SPRUCHSAMMLUNGEN DER PROVERBIEN	61
Vorbemerkungen	61
I. A. Mahn- und Warnsprüche ohne Verknüpfung	63
Exkurs I : Der Aufruf zum Hören und ähnliche Wendungen als Einleitung zu Weisheitssprüchen	64
B. Abwandlungen der Grundform	68
1. Erweiterte Warnsprüche	68
a. Näherbestimmung der Menschen, vor denen gewarnt wird, durch Partizipien	68
b. Erläuterungen einer Warnung durch Zitat	69
2. Durch Erläuterung der Objekte verdeutlichte Mahnung und Warnung	70
3. Durch Bedingung eingeschränkte Mahnung	70
II. A. Mahn- und Warnsprüche mit Tatfolgeaufweis	71
Exkurs II : Die } 5-Sätze	74
1. Tatfolge als Ziel der Belehrung	76
2. Tatfolge durch Jahwes Handeln	80
3. Die Vermeidung von Unheil und Torheit als Folge der Belehrung	80
4. Vermeidung von Unheil im Prozeß als Folge der Belehrung	85
B-C. Abwandlungen der Grundform	89
B. Abwandlungen des Mahn- oder Warnspruchs	89
1. Durch nähere Erläuterung des Kasus verstärktes Warnwort mit Tatfolgeaufweis	89
2. Bedingtes Mahn- oder Warnwort mit Tatfolgeaufweis	90
C. Abwandlung des Tatfolgeaufweises	91
1. Mahnwort mit Tatfolgeaufweis, der durch einen Temporal- satz verstärkt wird	91
2. Mahn- oder Warnworte mit Tatfolgeaufweis, der von einer Bedingung abhängt	92
Exkurs III : Der Vergleich in den Proverbien	96
III. A. Mahn- und Warnsprüche mit Begründung	98
1. Begründung mit der Gefahr, die von bestimmten Menschen droht	103
2. Begründung mit dem Wandel der Zeiten	107
3. Begründung mit dem Eingreifen Jahwes, eines Rechtshel- fers (Goel) oder des Königs	108

	Seite
4. Begründung mit der Eigenschaft der Weisheit	112
5. Begründung mit Vergleich	114
6. Begründung mit Rechtsvergehen	115
B-C. Abwandlungen der Grundform	116
B. Abwandlung des Mahn- oder Warnspruchs	116
Bedingte Mahnung bzw. Warnung mit Begründung	116
C. Abwandlung der Begründung	118
1. Zur Frage abgewandelter Begründungssatz	118
2. Mahnung mit einer Begründung, die von einer Bedingung abhängt	119
IV. E r g e b n i s	120
 3. Teil : MAHN- UND WARNREDEN BEI DEN PROPHETEN DES 8. JAHRHUNDERTS	 125
Vorbemerkungen	125
I. Reine Mahn- und Warnrede (ohne Verknüpfung)	125
II. Mahn- und Warnrede mit Tatfolgeaufweis	136
III. Mahn- und Warnrede mit Begründung	144
IV. E r g e b n i s	152
 Anmerkungen	 154
 Literaturverzeichnis	 223
 Abkürzungen	 239
 Lebenslauf	 241

V o r w o r t

=====

Die vorliegende Arbeit war ursprünglich einzig als eine Untersuchung der Mahn- und Warnsprüche der älteren Propheten gedacht. Er erwies sich jedoch bald als notwendig, zur vollen Erfassung dieser Prophetenworte die Mahn- und Warnworte der ältesten Spruchsammlungen in den Proverbien mit heranzuziehen und sie in einem gesonderten Teil formgeschichtlich zu untersuchen. Da sich dieser Arbeitsgang als schwierig herausstellte, insofern der "Sitz im Leben" der einzelnen Weisheitssprüche schwer zu bestimmen war, und da andererseits die Verflechtung israelitischer Weisheit mit der Weisheit des Alten Orients immer deutlicher zutage trat, erschien es angebracht, auch die Mahn- und Warnsprüche der Batak (auf Sumatra in Indonesien) mit in die Untersuchung einzubeziehen. Die Verflechtung israelitischer Weisheit mit der des Alten Orients beruht nämlich, wie sich zeigen läßt, nicht nur auf einseitigem Abhängigkeitsverhältnis, sondern gleichzeitig auf der Gemeinsamkeit bestimmter Denkstrukturen und einer gleichen Lebensweise, denen die der heutigen Batak nahekommen. An historische Zusammenhänge ist dabei natürlich nicht gedacht.

Zudem können die Mahn- und Warnsprüche der Batak, die oft ganz erstaunliche Parallelen zu denen israelitischer Weisheit aufweisen, zweierlei zu dem behandelten Thema beitragen :

Einmal hebt sich auf ihrem Hintergrund die spezifisch israelitische Form der Mahnrede schärfer ab, zum anderen vermögen sie vielfach Hinweise auf den oft nur schwer bestimmbaren "Sitz im Leben" israelitischer Mahn- und Warnsprüche zu liefern, da die - in vielem dem Alten Israel ähnliche - Sozialstruktur der Tobabatak den "Sitz im Leben" der dortigen Sprüche mit Sicherheit bestimmen läßt, hat sie sich doch über Jahrhunderte nur wenig verändert.

Von daher erschien es zweckmäßig, dem Leser den Weg der Arbeit umgekehrt zur Reihenfolge ihres Zustandekommens zu führen, indem zunächst die Mahn- und Warnsprüche der Batak, dann die der älteren Spruchsammlungen der Proverbien und zuletzt die der Schriftpropheten des 8. Jahrhunderts behandelt werden.

An dieser Stelle gilt mein herzlichster Dank Herrn Professor D. Hans Walter Wolff, ehemals Universität Mainz, dem Förderer und Überwacher dieser Arbeit, der mir zugleich ein väterlicher Freund war. Ebenso möchte ich Herrn Professor D. Arnulf Kuschke, Universität Mainz, meinen Dank aussprechen.

Im großer Dankbarkeit gedenke ich auch des verstorbenen Professors Dr. J. Keuning, Rijkse-Universität Leiden/Holland, der mir in den Jahren 1964/65 bei dieser Ar-

beit auf dem Gebiet der Rechtssoziologie der Batak mit seiner Hilfe zur Verfügung stand. Herr Dr. P. Voorhoeve, Barchem/Holland, hat mich in Fragen der Ethnologie der Batak freundlicherweise beratend unterstützt. Zu danken habe ich außerdem meinen verehrten Lehrern von der Theologischen Fakultät der Nommensen-Universität in Pematang-Siantar/Sumatra, den Herren Pastor Dr. W. Lempp, Pastor A. Rutkowsky (jetzt Hagen i. W.) und Pastor Dr. L. Schreiner, M. A. (jetzt Münster i. W.), die durch ihre hilfreiche Korrespondenz viel zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben. Auch dem inzwischen verstorbenen Guru Hariara Sihombing, Humbang (Butar)/Sumatra bin ich Dank schuldig für seinen guten fachlichen Rat betreffend die Lebensordnung der Batak.

Bei Herrn Professor Dr. Klaus Koch, ehemals Kirchliche Hochschule Wuppertal, durfte ich eine gründliche Einführung in den hier untersuchten Problembereich erfahren (1961).

Der Rheinischen Missions-Gesellschaft in Wuppertal-Barmen bin ich zu großem Dank verpflichtet, daß sie mir das Studium in Deutschland ermöglichte und mir in besonderer Weise ihre Fürsorge angedeihen ließ. Auch das Goßner-Haus in Mainz-Kastel und Herr Pfarrer J. Friederichs in Löhnberg/Lahn gewährten mir die für diese Arbeit so wichtige Heimstatt. Die Kirchengemeinden Bad Oeynhausen i. W. und Grefrath bei Krefeld halfen durch die Übernahme einer Patenschaft der Rheinischen Mission, die äußeren Voraussetzungen für mein Arbeiten in Deutschland zu schaffen. Dafür sei auch ihnen Dank gesagt.

Großzügig haben mir die Bibliothek der Rijkse-Universität in Leiden/Holland und die Bibliothek der Zendingshoge School in Oegstgeest/Holland einen großen Teil der für diese Arbeit notwendigen Literatur zur Verfügung gestellt.

Herrn Kirchenpräsident i. R. D. Martin Niemöller, Wiesbaden, und dem Förderungsfonds der Universität Mainz möchte ich für die finanzielle Hilfe zur Beschaffung von Büchern sehr herzlich danken.

Für die mühevollen Arbeit der Korrektur gilt Herrn Dr. Jörg Jeremias, Herrn cand. theol. F. Crüsemann, Universität Mainz, und Herrn Pfarrer J. Friederichs, Löhnberg/Lahn, mein Dank.

Dank auch den Professoren und Assistenten in Mainz und den vielen Kommilitonen und Freunden, die mir, wann immer es sich als nötig erwies, mit ihrer Hilfe zur Verfügung standen.

ERSTER TEIL : MAHN- UND WARNREDEN IM LEBEN DER TOBABATAK
=====

AUF SUMATRA
=====

I. Einleitung

1. Quellen

Das Material für den ersten Teil der Untersuchung ist den im folgenden angeführten schriftlichen Quellen entnommen; daneben aber sind die Sprüche z. T. bis heute in mündlicher Tradition lebendig, so daß diese als Kontrolle der schriftlichen Überlieferungen herangezogen werden konnte (1).

Zahllose Baumrindenbücher (Pustaha), die diese schriftliche Überlieferung der Batak enthielten, sind in den Jahren 1825-1829 durch Kriegseinwirkungen (Pidari-Zeit) vernichtet worden (2). Eine repräsentative Sammlung mündlicher Rechtsüberlieferung wurde Ende vorigen Jahrhunderts von R. Jacob, einem guten Kenner des Rechtslebens der Batak, seinen Sohn Guru (Lehrer) Wilhelm diktiert (3) und unter dem Titel "Patik dohotuhum ni halak Batak" (4) veröffentlicht (5). Eine geschlossene Interpretation dieses Textes in seiner Ganzheit liegt bis jetzt nicht vor. Wichtig ist dieses Buch besonders deshalb, weil in ihm nicht nur Gesetzestexte, sondern auch die einzelnen Redeformen der verschiedenen beteiligten Personen vor und im Rechtsprozeß überliefert sind (6). Deshalb kann es als die wichtigste Quelle dieses Teiles der Arbeit bezeichnet werden (7).

Als Quellen wurden weiter herangezogen kurze sprichwörtliche Redensarten und Gleichnisse; solche wurden von J. G. Warneck (8) und Mangaradja Asal Siahaan (9) aus der mündlichen Überlieferung heraus aufgezeichnet. Diese Sprüche spielen in der Rechtssprache und Volksweisheit eine überaus große Rolle (10); deshalb finden sie sich zusammen mit anderen Redeformen auch schon im "Patik dohotuhum ni halak Batak". Die angeführten Quellen enthalten Teile des alten Volksrechtes der Batak. Dieses lebt z. T. bis heute fort; es ist aber in der heutigen Situation sehr schwer von neueren Rechtseinflüssen zu trennen, die besonders seit dem Beginn der Arbeit der Rheinischen Missions-Gesellschaft in diesem Land (offiziell seit 1861) und seit der Einbeziehung in die niederländische Kolonialverwaltung wirksam wurden. Aber Tradition und Einheit der alten Adat und Uhum (11) kann man noch heute spüren (12).

Die Schwierigkeit der Bearbeitung der genannten Quellen bestand in doppelter Weise : Einmal fehlt bisher eine durchgehende Kommentierung der oben aufgeführten Spruchsammlungen. Von daher war es äußerst schwierig, ja zuweilen unmöglich, den Sprüchen einen präzisen Sinn abzugewinnen, zumal sie sich in

ihrer Mehrzahl auf eine konkrete Situation beziehen, die vielfach nicht mehr auszumachen ist.

Zum anderen gibt es bisher keinerlei formgeschichtliche Untersuchung zu diesen Sprüchen, und die Terminologie der lateinischen Grammatik erweist sich häufig als unangemessen. Diese doppelte Schwierigkeit brachte es mit sich, daß in mehrfacher Hinsicht mit einer formgeschichtlichen Untersuchung der Mahn- und Warnsprüche der Tobabatak auf Sumatra Neuland betreten werden mußte.

2. Kurze Erläuterungen zur Sozialordnung

Sowohl die Kultur als auch die Sozialordnung der Batak sind seit der Zeit des Königs Adityaverman (1342-1356) und schon früher mehr oder weniger stark von indischen bzw. hindujavanischen Elementen beeinflusst (13). P. Voorhoeve hat darauf aufmerksam gemacht, daß das batakische Alphabet ursprünglich von Indien stammt (14). Von der Terminologie bis zur Denkweise sieht man mehr oder weniger direkte indische Einflüsse (15), die besonders den Schöpfungsmythos des batakischen Glaubens betreffen, der seinerseits wieder aufs engste mit der Sozialordnung und dem Ritus zusammenhängt (16). Die Sozialordnung wird durch die Struktur der Verwandtschaft bestimmt. Vier bis fünf Generationen von Nachkommen eines gemeinsamen Vorfahren wohnen in einem Dorf oder in Töchterdörfern zusammen und helfen sich in der täglichen Arbeit; 12 (10 - 15) Generationen von Nachkommen nennt man Saompu (= Sippe) (17); 15 - 20 Generationen bilden eine Marga (18), den wichtigsten sozialen Verband der Batak (19). Diese Verwandtschaftsgruppen (bzw. Rechtsgemeinschaften) bestimmen auch die Kult- und Opfergemeinschaften (20). Von sozialer, religiöser und rechtlicher Bedeutung ist ferner ein trianguläres System ("daliha na tolu"; wörtlich: "drei Herdsteine zum Aufsetzen des Topfes") (21), das die Verwandtschaft folgendermaßen gliedert (22):

1. Die Dongan sabutuha, d.h. die patrilinearen Verwandten.
2. Die hula-hula, d.h. der Schwiegervater und dessen Sippe.
3. Die Boru, d.h. der Schwiegersohn und dessen Sippe.

All dies ist für das Rechtsleben der Sippen von Bedeutung. Die folgende Behandlung ist beschränkt auf das Gebiet der Toba-Batak, die "als die urtümlichste Einheit" (23) und als repräsentativ für alle Batak (24) gelten können (25).

II. Die wichtigsten Orte der Belehrung und der Rechtsstreitigkeiten

1. "Sopo Godang" (Reis-Scheune)

Die Rechtsbelehrung wird vor allem im Sopo Godang gegeben. "Sopo Godang" ist ein großes Haus, und zwar eine Reis-Scheune. Jedes Dorf hat mehrere Sopos, aber nur eines dient als Sopo Godang = Versammlungshaus, das Eigentum des Sippenoberhauptes ist. Sowohl das Wohnhaus als auch das Sopo Godang des Sippen-Oberhauptes sind durch ein Büffelgehörn im Dachgiebel kenntlich gemacht. Alle anderen Sopos im Dorf tragen kein solches Zeichen (26). Das Büffelgehörn dient als Zeichen der "Sahala" = Würde (Krone), u. ä., die das Sippen-Oberhaupt im Dorf innehat. Aufgabe jedes Sippenoberhauptes ist es, Herrscher und Schützer der Lebensordnung zu sein (27).

Das Sopo Godang gliedert sich in zwei Teile. Das Dachgeschoß dient als Reis-Speicher. Im Untergeschoß befindet sich ein offener Platz für Versammlungen der Dorfbewohner, der also Ort der Volksversammlung ist (28). Gleichzeitig dient dieser Platz zu Zusammenkünften anlässlich einer Rechtsprechung und wird beim Empfang offizieller Gäste des Dorfes benutzt (29). Auch in Not- bzw. Kriegszeiten spielt das Sopo Godang eine gewisse Rolle (30). Nicht selten findet man an den Wänden des Sopo die Farben rot-weiß-schwarz als Zeichen der Stammes-Farben des Batak-Volkes. Außerdem sieht man an den Wänden verschiedene Symbole, so zum Beispiel eine Drachenfigur, die nach dem Glauben der alten Batak die Erde verwüstet hat, darauf unter der Erde gefesselt wurde und dort Erdbeben entfesselte (31). Neben der Drachenfigur als einem Symbol der Kraft findet man Frauenbrüste dargestellt als Symbol der Fruchtbarkeit oder ein Tier (Eidechse des Hauses = boraspati ni djabu) (32).

Alle Figuren, sowohl an den Hauswänden als auch an den Wänden des Sopo, sind nicht in erster Linie unter dem Begriff "l'art pour l'art" zu verstehen. Die Kunst der alten Batak ist auf dem Hintergrund magischer und mystischer Elemente in ihrer Religion zu deuten (33).

Die Lage des Sopo Godang richtet sich nach der Anbetungsstätte (sombaon) (34), d. h. die Giebelseite des Sopo Godang ist auf die Anbetungsstätte gerichtet, um eine Verbindung zwischen Sopo Godang und der Anbetungsstätte herzustellen. Wird ein Dorf neu gebaut, muß zuerst das Sopo Godang erreicht werden. Im Sopo Godang findet neben der Rechtsbelehrung auch eine Art Unterricht statt, der die Lebensordnung der Sippe betrifft, so z. B. die Unterrichtung in Sprüchen, Rätseln, Liedern und in der Sippengeschichte (35).

Der Unterricht im Gebrauch der Waffen und im Kriegstanz findet gewöhnlich außerhalb des Dorfes statt. Neben den genannten Unterrichtsarten im Sopo oder außerhalb des Dorfes gibt es auch noch Unterricht, der in den Häusern abgehalten wird. Die Jugendlichen und die jungen verheirateten Männer erhalten

im Sopo Godang Unterricht in der Lebensordnung der Sippe. Während die verheirateten jungen Männer in der Unterrichtung ortsgebunden sind, werden die Jugendlichen zuweilen aus mehreren Orten gesammelt und gemeinsam unterrichtet. Dieser Unterricht findet hauptsächlich bei Vollmond statt.

Im Anschluß an eine Gerichtsverhandlung wird zuweilen die Gelegenheit genutzt, den Zuhörern noch eine Rechtsbelehrung mit auf den Weg zu geben, die Bezug nimmt auf die vorausgegangene Rechtsprechung; denn der Ort der Gerichtsverhandlung im Sopo Godang ist identisch mit dem Ort der Rechtsbelehrung.

2. "Partungkoan" (Unter dem hohen Baum)

Ein weiterer Platz für die Gerichtsverhandlung ist neben dem Sopo Godang der Partungkoan (36). Der Partungkoan ist ein trockener Platz unter einem hohen Baum (Waringir/Djabidjabi/Hariara) (37), am Ortsausgang gelegen. Hier versammelt man sich noch heute in jedem Dorf täglich vor dem Abendessen zum Austausch von Neuigkeiten, hier werden Arbeitspläne ausgehandelt (morhara) für die wöchentlich anfallenden Arbeiten auf dem Felde und im Wald bzw. für die Jagd und die Fischerei. Außerdem finden unter diesem Baum Begegnungen statt, die Kaufverträge oder Sippenbündnisse, Schuldmahnung und Schuldbegleichung zum Gegenstand haben (38). Alle Begegnungen und Verhandlungen an diesem Ort finden unter Anwesenheit von Zeugen statt.

Im Kriegsfall spielt dieser Platz ebenfalls eine bedeutende Rolle. Leben zwei Dörfer miteinander im Krieg, versucht der Gegner den Partungkoan seines Feindes durch Giftlegung unbrauchbar zu machen (39); er wird somit zum Angriffsziel.

Jedes Dorf hat seinen eigenen Partungkoan. Versammlungen, die mehrere Dörfer betreffen, werden am Sitz des "Oberhäuptlings" (radja lunggulunggu) (40) abgehalten. Auch Streitigkeiten, die am Ort nicht geschlichtet werden können, gehen an die nächst höhere Instanz (Partungkoan im Dorf des "Oberhäuptlings"). Ist auch hier eine Schlichtung unmöglich, entscheidet als die höchste Instanz der "Distrikthäuptling" (radja sahordja, radja bius), der Vollmachten eines Häuptlings über alle besitzt, an einem Marktplatz (onan) oder in der großen Versammlung (parluhutan, toguan). Mithin sind drei Stufen möglich: die Rechtsprechung im Dorf (huta), im Verband mehrerer Dörfer (lunggulunggu oder sasuhi ni ampang na opat), am Marktplatz bzw. in der großen Versammlung (41).

Während die beiden ersten Stufen der Ortsgerichtsbarkeit in ihrer Struktur einander gleichen, weist die dritte und höchste Stufe Besonderheiten auf, die nicht ungenannt bleiben dürfen. An erster Stelle ist hier zu erwähnen, daß der

"Onan Sabius - Onan Saluat" ein Platz ist, an dem absoluter Friede zu herrschen hat. Es ist ein ungeschriebenes Gesetz, daß an diesem Ort jeder Streit oder Aufruhr verboten sind und den Menschen, die sich hier aufhalten, strengstes sittliches Verhalten auferlegt ist (42). Es ist der Ort der Gesetzgebung, zu deren Verkündung die Sippenoberhäupter hier zusammentreten, es ist der Ort der Verkündung wichtiger Nachrichten, z.B. einer Siegesnachricht im Krieg, und endlich werden an diesem Platz die Stammesoberhäupter in ihr Amt eingeführt (43).

3. "Ditoru ni langit" (Unter freiem Himmel)

Geraten zwei verschiedene Dorfgemeinschaften miteinander in Streit, läßt sich ein Schlichtungsverfahren schwerlich an dem einen oder anderen Ort durchführen. Man sucht also eine neutrale Stelle (Holangholang), an der man miteinander verhandeln kann, die zwischen den beiden miteinander in Streit befindlichen Dörfern unter freiem Himmel liegt⁽⁴⁴⁾. Bei Begegnung der beiden Parteien werden z.B. Lanzen oder Schwerter in den Boden gestoßen als Symbol für den Ort der Gerichtsverhandlung. Die Wahl der Symbole bei der Rechtsprechung spielt eine große Rolle (45). Während der Verhandlung sitzen die streitenden Parteien einander direkt gegenüber. Der Streit beider Parteien wird durch einen Schiedsmann geschlichtet, der, am Streit unbeteiligt, weder zur einen, noch zur anderen Seite der Streitenden gehört, ihnen aber als Schiedsmann angenehm ist.

Während ausgebrochener Feindseligkeit, z.B. zwischen zwei großen Familienverbänden, ist die Möglichkeit des Schlichtungsverfahrens durch das Eingreifen eines Richters bzw. eines Sippenoberhauptes gegeben, der unter freiem Himmel zwischen die streitenden Parteien tritt und den Frieden wiederherzustellen sucht (46). Neben den vorgenannten festen Plätzen einer Gerichtsverhandlung bzw. Rechtsprechung ist auch die Möglichkeit gegeben, eine Verhandlung im Hause des Sippenoberhauptes abzuhalten oder auch in der Mitte der Dorfstraße (Pogu ni alaman).

4. "Di djabu" (Im Haus)

Oft werden Schlichtungsverfahren in einem Haus, meistens vor einem gemeinsamen Essen, durchgeführt. Zu einem solchen Essen lädt der Schlichter in ein von ihm bestimmtes Haus (meist sein eigenes) ein. Teilnehmer des Essens sind beide Parteien mit ihren Familien. Die gemeinsame Mahlzeit verpflichtet zu

gegenseitiger Achtung und Ehrerbietung, verhindert eine Ausweitung des Konfliktes, verbietet, ja, macht Ausschreitungen unmöglich und führt nach batakischer Sitte Familien in einem guten Einvernehmen zusammen. Vor einer solchen gemeinsamen Mahlzeit wird der Schlichtungspruch gesprochen. Ein gegenseitiges Schuldbekenntnis wird bei diesem gemeinsamen Essen öffentlich abgelegt.

In jüngster Zeit gibt es auch die Möglichkeit solcher Schlichtungsverhandlungen im "Lapo", d.h. in einem Geschäft oder einem Gasthaus (47).

Alle diese Schlichtungsverfahren werden in der Öffentlichkeit verhandelt (48).

III. Die Lebensordnung (Adat und Uhum) als Ziel aller Belehrung

Eine Lebensgemeinschaft in Familie, Sippe oder Volk ist nur mit einer Ordnung lebensfähig.

Die Lebensordnung (Adat und Uhum) im Bereich der Batak ist wesentlich gebunden an die Gemeinschaft des Stammes und der Sippe. Sie dient in erster Linie dem Schutz und der Festigung des Sippenverbandes. Die Belange des einzelnen Sippengliedes treten hinter den Belangen der Gesamtsippe zurück. Alle Glieder des Stammes bzw. der Sippe sind stark miteinander verbunden.

Das Fundament der Lebensordnung der Batak bilden Weisung und Auftrag der früheren Generationen (Vater, Großvater usw.). Vergleiche dazu: "Tona ni ompunta do i, tona ni amanta" (Weisung des Vorfahren, Auftrag des Vaters). Aus der Bindung dieser Lebensordnung wird ein Batak niemals entlassen, auch wenn er mit seiner Familie außer Landes ginge. Wechselt ein Batak innerhalb seiner Heimat das Sippengebiet, wird er sich der Lebensordnung der neuen Sippe, in deren Bereich er zieht, unterordnen müssen (49). Die Lebensordnung des Sippenverbandes wird von Generation zu Generation (vom Vater zu den Kindern) mündlich weitergegeben (50). Alle diese Weisungen und Aufträge der Väter sind "conditio sine qua non" für das Leben der Nachkommen (51). Die Befolgung dieser Weisungen und Aufträge der Vorfahren birgt in sich ihre Verehrung und dient der Nachkommenschaft zu Heil und Segen (52). Gute oder schlechte Zeiten, Heil oder Unheil in der Sippengemeinschaft sind abhängig von der Verwirklichung der gegebenen Lebensordnung durch alle Sippenglieder.

Im Volksmund der Batak gibt es im Blick auf die Einhaltung der Lebensordnung folgenden Satz :

(Wenn) "ein Fisch eingeweicht wird, kommt eine Menge Ameisen. Wenn Sitte und Rechtsordnung geachtet werden, sind wir a l l e gesund und wohlauf" (53).

In diesen bekannten Sprüchen vergleicht der Batak seine Lebensordnung mit Naturgesetzen, die anzutasten oder gar ändern zu wollen nicht anzuraten ist.

Nur der stellt sich unter die Autorität der Vorfahren, der bereit ist, die von ihnen überkommene Lebensordnung weiterzutragen. Auf diese Weise wird die Autorität der Vorfahren zu einem Bindeglied zwischen Vorfahren und gegenwärtiger Generation.

Anerkennt ein Glied der gegenwärtigen Generation die Autorität der Vorfahren durch g e l e b t e Lebensordnung, so ist er befähigt und befugt, als Ratgeber in seiner Generation aufzutreten (54).

Autoritätspersonen sind diejenigen, die außer "tondi" auch noch "sahala" besitzen (55), die sich aus einer besonderen Beziehung zu noch lebenden oder schon verstorbenen Autoritätsträgern ableitet (56). "Sahala" verleiht eine für die Umgebung unausweichliche Autorität, sie gibt Macht zu Rat, Befehl, Fluch und Segen.

Nur der ist im Besitz von Sahala, der die ihm überkommene Lebensordnung der Väter in seinem Leben zu praktizieren bereit ist. Es wird aber nicht nur die Sahala des eigenen Vaters bzw. der eigenen Vorfahren durch recht gelebte Lebensordnung empfangen, sondern auch die Sahala aus dem Bereich der Familie der Frau.

Es gibt folgende Träger der Sahala :

Der Vater (eventuell auch die Mutter) gegenüber den Kindern,
der Großvater gegenüber den Enkeln,
der Schwiegervater gegenüber den angeheirateten Kindern (57),
das Sippen-Oberhaupt gegenüber der Sippe (58),
Der Zauberpriester in seiner Funktion als solcher,
der Lehrer gegenüber den Schülern, usw.

Alle Glieder der Sippengemeinschaft sind den vorgenannten Trägern der Sahala zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet.

Im anderen Falle setzen sie sich der Strafe bis hin zur völligen Verstoßung aus der Sippengemeinschaft aus. Mithin ist der Unterricht im Adatsrecht der Sippenangehörigen von weittragender Bedeutung.

IV. Grundsätzliches zur Form der Mahn- und Warnsprüche

1. Der Hintergrund der Sprüche

Sprüche gehören zum Gemeingut des batakschen Volkes. In allen Lebensbereichen finden sie Anwendung. Wird z.B. ein Kind geboren, bringen die Verwandten ihre Glückwünsche in Sprüchen zum Ausdruck. Dasselbe geschieht bei der Namengebung eines Kindes. Bei der Brautschau, den Verhandlungen über den Brautschatz und nicht zuletzt bei der Hochzeit selbst finden vielerlei Sprüche Anwendung. Überhaupt geben Feste oder religiöse Feiern Anlaß zum Austausch von Sprüchen verschiedenster Art. Auch in den Bereich der Rechtsbelehrung und der Gerichtsverhandlung gehören Sprüche hinein. Zum Verständnis dieser Sprüche bedarf es eines gewissen Einfühlungsvermögens in die Situation, in die sie gesprochen werden. Kennt man die Situation nicht mehr, dann kann es sein, daß der Spruch unverständlich erscheint (59). In den meisten Fällen bergen diese Sprüche aber erkennbar eine tiefe Wahrheit in sich, die eng mit dem täglichen Leben, der Natur oder einem bestimmten Geschehnis verbunden sind.

Die Form der Sprüche ist verschieden. Die "umpama" z.B. ist eine sprichwörtliche Redensart in der Form von gewöhnlich vier Zeilen; es gibt natürlich auch Sprüche mit weniger oder mehr Zeilen. Inhaltlich beschäftigt sich die "umpama" mit Lebensweisheiten, mit sittlich-religiösen Verhaltensmaßregeln, mit Themen der Lebensordnung und der Autorität (60).

Der zwei- oder mehrzeilige Spruch bringt gewöhnlich in seinem ersten Teil ein Gleichnis, das zur Verdeutlichung der nachfolgenden Wahrheit dient. Hierzu ein Beispiel:

"Einmal gekochter Reis kann nicht mehr gestampft werden;
einmal ausgesprochenes Wort kann nicht mehr geändert werden" (61).

Ein solcher Spruch wird etwa bei Vertragsabschlüssen gebraucht. Diese Sprüche beinhalten nicht nur eine bestimmte Lebensweisheit, sondern haben vermutlich auch (besonders in ihrem Endreim) eine klangliche Bedeutung. Diese klangliche Bedeutung der Sprüche hat einen besonderen Sinn beim Segensspruch (Gratulationsformel) und beim Gebetsspruch. Es heiße z.B. die Ehre der Gottheit verletzen, wollte man im Gebetsspruch nicht auf das klangliche Gleichmaß der Spruch-Zeilen achten (62).

Im Gebrauch sind die Sprüche öfter mit einer Einleitungsformel verbunden, z.B. "So sagt das Sprichwort (Umpama): ..." oder "So haben unsere Vorfahren gesagt:". Das Ende der Mahn- bzw. Warnrede wird nicht selten geschlossen mit "So hat das Sprichwort gesagt".

Häufig werden Sprüche in der Form der Synthese bzw. des Synonyms und weniger der Antithese verwandt. Die erste Form wird als Verdeutlichung des zu

Sagenden gewählt, während die zweite Form die Gefahr der Nichtbefolgung einer Warnung unterstreicht. Beide Formen sind sowohl mit Verben als auch mit Substantiven gebräuchlich, seltener mit einer Konjunktion. Wird aber eine Konjunktion gebraucht, so will sie das Außerordentliche des Gesagten unterstreichen (63).

Darüber hinaus gibt es noch eine Reihe verschiedener Spruchformen, so z. B. :

- Sprüche mit Komparativ,
- Sprüche in Frageform,
- Sprüche mit Zahleninhalt,
- Sprüche mit Konditionalsatz,
- Sprüche mit Imperativ bzw. Prohibitiv.

Auf die zuletzt genannte Spruchform muß hier besonders eingegangen werden. Es gibt im batakischen Sprachgebrauch drei Prohibitiv-Formen, die meistens im juristischen Bereich Verwendung finden :

Nach Tampubolon (64) wäre

- a) Patik na unang = Verbot und Warnung im Gesetz für Kinder.
- b) Patik na tongka = Verbot und Warnung im Gesetz für die Jugend.
- c) Patik na so djadi (ndang djadi) = Verbot und Warnung im Gesetz für Eltern, Sippenhäupter und Sippenoberhäupter.

Beispiel zu a) : "Du (darfst) nicht streiten !"

"Du (darfst) nicht stehlen !" usw.

zu b) : "Du (sollst) nicht den Namen der Eltern (Vornamen), des Onkels, der Tante nennen !"

"Du (sollst) nicht lügen !" usw.

zu c) : "Du (sollst) niemandem Gewalt antun !"

"Du (sollst) nicht töten !" usw.

Jedoch erweist sich die strenge Einteilung Tampubolons als falsch. Den Beweis liefern die unten behandelten Umpama.

Die angeführten Verbote und Warnungen im Gesetz werden im Volksmund in erweiterter Spruchform verwandt, die in mündlicher Überlieferung eine feste Form gefunden hat und von Generation zu Generation weitergegeben wird. Als Einleitung oder nachfolgende Bekräftigung hört man häufig : "Wie unsere Vorfahren gesagt haben" (65).

Häufig trifft man Warnungen bzw. Mahnungen an, die eine nähere Erklärung, eventuell aus der Geschichte oder der Natur, dem täglichen Leben oder aus dem kultischen Bereich im Gefolge haben. Selbstverständlich werden zuweilen auch Erklärungen aus dem Rechtsverhalten angefügt. So entwickeln sich aus der Zusammenfügung von Verbot und Gebot Warn- und Mahnsprüche. Diese Sprüche und überhaupt Sprüche der verschiedensten Art werden häufig durch Händler, manchmal sogar in Liedform, von Ort zu Ort weitergetragen und auf diese Weise verbreitet. Selbst bei der Feldarbeit werden sie aufgenommen, auf dem Wege zum Markt und bei besinnlichen Stunden am Abend (66).

2. Die Mahn- und Warnsprüche

Die Sprüche, die wir behandeln werden, lassen sich folgendermaßen gruppieren :

- A. Einfache Warn- und Mahnsprüche,
- B. Warn- und Mahnsprüche mit Tatfolgaufweis,
- C. Warn- und Mahnsprüche mit Begründung.

Die prohibitive Form der Warnsprüche wird im allgemeinen durch drei Verneinungsworte gekennzeichnet : "unang", "sitongka", "ndang djadi" bzw. "na so djadi", nur selten durch "na so tupa" oder "so tung", während die imperative Form oft durch "ingkon" (= muß bzw. soll) kenntlich gemacht wird. In den Sprüchen der Tobabatak ist die reine Warnrede am gebräuchlichsten.

A. Einfache Warn- und Mahnsprüche

- a. Einfache Warnsprüche, in denen das Bildwort aus dem irrealen Bereich stammt : Sprüche 1 - 6

Spruch 1 : Berühre nicht den Hinterfuß eines Pferdes (67) !

Hinter diesem Warnspruch und seinem Vergleich verbirgt sich eine ganz konkrete Belehrung. Er bedeutet : Greife nicht in ein schwebendes Verfahren, das du nicht kennst, als Dritter ein. Sonst richtet sich der Zorn der Streitenden gegen dich.

Spr. 2 : Spiele nicht mit glühenden Kohlen (68) !

Diese Belehrung ist ursprünglich für die Kinder gedacht, gilt aber als Bildwort den Erwachsenen. Sie bezieht sich häufiger auf Streitfälle als auf das allgemeine Verhalten.

Spr. 3 : Trübe nicht die Öffnung deiner Quelle (69) !

Der Inhalt dieses Spruches entspricht dem als Spr. 9 behandelten.

Spr. 4 : Gib Kindern nicht einen Pferdekopf (70) !

Wenn man Kindern einen Pferdekopf zeigt, erschrecken sie. Die Belehrung zielt auf das Verhalten im Alltag ab. Rede nicht tiefsinnig mit einem Menschen, der wenig Erkenntnis hat; oder : gib einem Menschen eine Arbeit, die seiner Fähigkeit und Erkenntnis entspricht (vgl. dazu Prov. 26,4-5), sonst erreichst du das Gegenteil dessen, was du geplant hattest.

Spr. 5 : Zeige nicht einem Irrsinnigen Blumen (71) !

Warneck deutet diesen Spruch : "Reize törichte Leute nicht zum Zorn!" Die Belehrung bezieht sich auf das Verhalten gegenüber törichten Menschen, die sich selbst für weise halten (vgl. dazu Prov. 9, 8).

Spr. 6 : Pflanze die Gurke nicht auf meinen Kopf (72) !

Man pflanzt die Gurke selbstverständlich in die Erde. Die Belehrung betont, daß man alle Ratschläge in die Tat umsetzen muß.

b. Einfache (zweizeilige) Warn- bzw. Mahnsprüche, in denen das Bildwort dem realistischen Bereich entstammt : Sprüche 7 - 11

Spr. 7 : Man soll nicht Gewalt üben
und das Recht hintansetzen (73) !

Diese Belehrung ist im Bereich des Rechts (Adat), der Rechtsprechung (Uhum) (74), der Bundschließung (75) oder in der Gemeinschaftsordnung (76) beheimatet.

Spr. 8 : Setz dich nicht hin, um dich (bösen) Gedanken hinzugeben !
Steh nicht auf, um (falsche) Worte zu reden (77) !

Die erste Warnung richtet sich allgemein an einen Menschen, der in der Gemeinschaft mit Spöttern und bösen Menschen sitzt (vgl. Ps. 1, 1), die zweite kann sich konkret gegen falsches Zeugnis richten. Im Prozeßverfahren steht der Zeuge zum Reden auf. Ob auch früher im Prozeßverfahren der Zeuge zum Reden aufsteht, ist uns unklar.

Spr. 9 : Schlage nicht den, der dich rücksichtsvoll behandelt !
Wirf nicht nach dem, der dir entgegenkommt (78) !

Dieser Spruch enthält eine Grundwarnung vor Undankbarkeit gegenüber nicht nah verwandten Menschen. Der Batak drückt seine Dankbarkeit für eine empfangene Wohltat oder ein Geschenk, das er von nahen Verwandten bekommen hat, nicht aus, weil er sich mit dem Schenkenden in engster Zusammengehörigkeit fühlt und darum ein Geschenk oder eine Wohltat selbstverständlich sind. Ein Dank im Worte käme fast einer Beleidigung gleich. Dankbarkeit gibt man nicht durch Worte zu erkennen, sondern durch die Tat, so z.B. durch gemeinsames Essen, zu dem man gekochten Reis mitbringt; während oder nach dem Essen bringt man seine Dankbarkeit zum Ausdruck.

Der Batak bedankt sich aber bei Fremden, bei Ältesten, bei Sippenhäuptern und besonders natürlich bei Debata (Gott). Man wird aus dieser besonderen Sachlage allerdings nicht den Schluß ziehen dürfen, der Batak sei undankbar, wie Warneck meint.

Spr. 10 : Der Vertrag darf nicht gebrochen werden,
der Bund darf nicht geändert werden (79) !

Diese Warnung hat ihren "Sitz im Leben" meist bei der Vertrag- oder Bundschließung. Morbulan heißt : einen Bund schließen, indem man zusammen

schwört (80). Unter den jungen Leuten hat dieser Spruch bei der Verlobung Geltung; sie schwören bei dem Herz (pusupusu) des Huhnes. Die Vertragspartner in der Gemeinschaft (Dorfbewohner) schwören bei dem Herz eines Schweines (81) (vgl. dazu Jer. 34, 18 f). Sowohl Vertrag als auch Bund beanspruchen stärkere Gültigkeit als das allgemeine Recht (Uhum) (82).

Spr. 11 : Den Gedanken des Freundes muß man beachten !

Vor dem Gedanken des Feundes muß man sich schützen (83) !

Die Belehrung bezieht sich auf die Haltung gegenüber Freund und Feind. Die erste Mahnung verlangt eine - nicht unkritische - Bejahung des Ratschlags eines Freundes, die zweite ein Sich - Hüten vor der Gefahr, die vom Plan eines Feindes droht.

c. Doppelsinnige Warn- bzw. Mahnsprüche : Sprüche 12 - 16

Spr. 12 : Ein Grenzstein darf nicht versetzt werden,
der 'Gadu-gadu' (schmaler Damm zwischen den Reisfeldern)
darf nicht verschoben werden (84) !

Zunächst gilt dieser Warnspruch wörtlich, und zwar für den Ackerbau, dann findet er auch in übertragenem Sinn Anwendung im allgemeinen Recht (Uhum) und in Fragen der Ethik (Adat).

Spr. 13 : Man darf kleine Schweine nicht frei herumlaufen lassen,
man darf kleine Wildschweine nicht (ins Dorf) hineinlassen (85) !

Dieser Spruch betrifft wiederum Probleme des allgemeinen Rechts und der Sitte. Von seiner wörtlichen Bedeutung her ist zu erkennen, daß die Gemeinschaftsordnung des Menschen wichtiger ist als die Pflege der Tiere. Im übertragenen Gebrauch wird der Gemahnte belehrt, daß die Lebensordnung (Uhum, Adat) je nach Ort und Land verschieden ist, daß man sich also im eigenen Bereich nicht nach einer fremden Lebensordnung richten darf.

J. M. Hariara hat darauf aufmerksam gemacht, daß sowohl in Spr. 7 und 15 als auch hier (Spr. 13) die Belehrung für die Häuptlinge gedacht ist, die die Warnungen beachten müssen, um die Ehre ihrer Herrschaft zu erhalten. Hariara betont dabei den Tun - Ergehen-Zusammenhang (86).

Spr. 14 : Ist die Wegsperre (auch) hoch, darf man nicht darunter hindurchkriechen.
Ist die Wegsperre (auch) niedrig, darf man sie nicht übersteigen (87).

Siunang = aber bedeutet Wegsperre oder Warnzeichen an der Dorfgrenze oder der Grenze eines Reisfeldes, die das Überschreiten dieser Grenze verbietet, weil dahinter eine Gefahr lauert. Solche Warnzeichen sind besonders in Kriegszeiten ge-

bräuchlich. Im übertragenen Sinn wird dieser Warnspruch auf die Gerichtsverhandlung angewandt (88) und verbietet unlautere Machenschaften.

Spr. 15 : Man darf sich nicht auf (seine) dicke Wade
und auf die Kraft (seines) Oberarmes verlassen (89).

Dieser Spruch wird wie Spr. 7 gebraucht. Man beachte die Körperteilbezeichnung.

Spr. 16 : Einem Huhn, das seine eigenen Eier frisst,
einem Hahn, der seine Küken beißt (= pickt),
muß man ihren Schnabel abhacken (90) !

Der Imperativ wird mit "ingkon" formuliert. Der Mahnspruch richtet sich an den Häuptling (oder Richter), wobei daran erinnert wird, daß sie bestraft werden müssen, wenn sie ihre Untergebenen unterdrücken (91).

- d. Mahn- und Warnsprüche, deren erste Zeile ein Bild aus der Natur oder dem täglichen Leben aufgreift, deren zweite Zeile die Nutzenanwendung des Vergleiches bietet : Sprüche 17 - 25

Spr. 17 : Begehre nicht für eine Kuh zwei Pferde zu bekommen,
von einer Tochter zwei Schwiegersöhne zu erhalten (92) !

Dieser Spruch hat seinen "Sitz im Leben" im Ehestreit. Während einer vorläufigen Ehescheidung wohnt die Frau bei ihren Eltern. Diese Zeit nennt man auch die Zeit der Züchtigung. Jetzt kommt es darauf an, ob die Frau schuld an der vorläufigen Ehescheidung ist oder nicht. Ist sie es nicht nach Meinung ihrer Eltern, so versucht ihr Vater für seine Tochter einen neuen Partner zu finden. Der Versuch des Vaters kann dabei nur scheinbar oder wirklich unternommen sein. In dieser Situation kommt diesem Spruch, von der Familie des bisherigen Ehemannes oder von ihm selbst erhoben, die Funktion einer Aufforderung an den Schwiegervater zu, seine Tochter ihrem Ehegatten zurückzugeben (93).

Spr. 18 : Es fliegt der Sihubaruba - Vogel an den Rand des Feldes;
Väterchen, vergiß nicht die Worte der Alten (94) !

Dieser Warnspruch will betonen, daß der Gemahnte bis an das Ende des Landes, d. h. wohin er auch immer gehen mag, sich an die Unterweisung der Väter erinnern soll. Die Warnung findet Verwendung beim Abschied von der Heimat oder bei einem neuen Arbeitsbeginn.

Vgl. den ähnlichen Warnspruch :

"Eine Gebirgswachtel fliegt mit großer Ausdauer;
laßt uns nicht das Recht der Vorfahren vergessen" (95).

Dies ist eine Unterweisung für die Eltern, die aber auch dem Rechtslehrer gelten

kann. Die Aufforderung "vergiß nicht" unterstreicht sonst häufig, daß man die Worte einer Abmachung nicht ändern darf.

Spr. 19 : Der Strom eines kleinen Flusses läuft still,
der Tobasee hat viel Wasser (und es ist ruhig darauf);
die kleinen Kinder sollen nicht unruhig und mürrisch sein;
auch die Erwachsenen sollen ruhig sein und sich freuen (96) !

Im Vergleich des Spruches liegt der Ton auf der Ruhe und Gleichmäßigkeit des Wassers, das ohne große Wellen zum Tobasee hinfließt, der trotz seines vielen Wassers still daliegt. Die Belehrung richtet sich an die kleinen Kinder und die Erwachsenen im Tor oder in der Versammlung (97). Dieser Warnspruch übt die Funktion einer Versammlungsordnung aus (vgl. Hi. 29, 7-9; Lev. 19, 32 a).

Spr. 20 : (Nur) der Wald von Sitoltolan (besitzt) Gewächse des Baumes
Simartoelan;
sei nicht ungeduldig beim Warten auf die Zuteilung Gottes (98) !

Die Gedankenassoziation zwischen Bildwort und Nutzenanwendung besteht darin, daß man den Baum Simartoelan ausschließlich in dem Wald Sitoltolan findet, so wie man die Gaben des Lebens ausschließlich von Gott erwarten kann. Das Wort "Toehan" (Gott) ist ursprünglich nicht bataksch, sondern ist aus der malaiischen Sprache entlehnt.

Das Warnwort betont dabei nicht die Passivität des Angeredeten, sondern die Dauerhaftigkeit und die Gewißheit der Zuteilung Gottes in der von ihm bestimmten Zeit (99).

Spr. 21 : Es ist ein junger Bambussproß auf dem Schweineweg;
laßt uns als Rechtsträger nicht Unrecht tun (100) !

Das Bildwort bedeutet : Wenn auf dem Schweineweg ein Bambussproß wächst, besteht die Gefahr, daß die Schweine den Weg aufwühlen. Daraus wird gefolgert : Wenn ein Rechtsträger Unrecht tut, bringt er das Recht der Gesellschaft ins Wanken.

Der "Sitz im Leben" dieses Warnspruches ist in der Rechtsbelehrung eines Häuptlings oder der Sippenhäupter zu suchen. Das Wort "hita" (1. Pers. Pl. inclusive) deutet darauf, daß Mäher und Gemahnter dieselbe Funktion als Rechtsträger besitzen.

Spr. 22 : Feuerstein (kann) an seinem versteckten Platz zu einem Behälter für Salz gemacht werden,
Die Seelen (tondi) bewahren sich gegenseitig,
laßt uns nicht gegeneinander Vorwürfe erheben (101) !

Feuersteine braucht man notwendig, um Feuer zu haben. Man bewahrt einen sol-

chen Feuerstein wegen seiner Wichtigkeit an einem festen Platz im Haus auf. Wenn der Feuerstein zum Anzünden unbrauchbar geworden ist, macht man einen Behälter für Salz aus ihm. Wie aber zum Feueranzünden zwei Feuersteine nötig sind, so sind nun auch die "Seelen" (tondi) der Menschen aufeinander angewiesen. Die Seele, die nach dem Denken (und Glauben) des Batak eine wichtige Rolle spielt, ist personifiziert vorgestellt; so können sich die Seelen zweier Personen, obwohl diese weit voneinander entfernt sind, gegenseitig bewahren, besonders im Falle der Freundschaft (102). Wie man aber den Feuerstein nicht wegwirft, wenn er zum Anzünden unbrauchbar geworden ist, sondern ihn für andere Zwecke nutzbar macht, so will das Warnwort eine Freundschaft auch dann erhalten, wenn der eine Partner am anderen schuldig geworden ist.

Dieser Spruch kann auch die Funktion einer Streitverhinderungsformel annehmen.

Ein ähnliches Thema klingt in der Abschiedsformel des folgenden Mahnspruches an :

"Die (Wurzeln der) Betelpflanze sind ausgespannt (und) ineinander verschlungen.

Wenn die Dörfer auch fern voneinander (liegen), laßt unsre Seelen (tondi) sich immer gegenseitig bewahren" (103).

Spr. 23 : Etwas ist wie 'anian' (Holz) hingelegt,
lang wie ein 'tandosan' (Holzklotz).
Seid nicht übereilt in der Aufforderung zum Schwur,
(Aber) träge in der gegenseitigen Ermahnung (104) !

Wenn "anian" oder "tandosan" nicht richtig hingesetzt worden sind, kann man ihre Stellung verbessern. Entsprechend will die Belehrung betonen, daß man ein in Unordnung geratenes Verhältnis durch Ermahnung richtigstellen kann und nicht gleich zum Schwur (Selbstverfluchung) übergehen muß.

Dieser Warnspruch wird auch als Streitverhinderungsformel benutzt.

Spr. 24 : Du darfst eine Simarsihala-Schlingpflanze nicht (so tung) abhauen, die Sihoelinghoeling-Schlingpflanze ist der Weg zum Marktplatz vom Dorf Moeara.
Du darfst nicht (so tung) eine Tochter heiraten, die nicht verständig (?) ist, die nicht reden kann, die noch keinen Unterricht von ihrem Vater empfangen hat (105).

Man darf die Simarsihala- bzw. Sihoelinghoeling-Schlingpflanze nicht abhauen, weil sie eventuell als Halt auf dem steilen Weg nach Moeara dienen kann. Im Hintergrund des Warnspruches steht der Gedanke, daß junge Männer bei der Wahl ihrer künftigen Ehefrau bedenken sollten, daß entscheidend für das Mädchen, das sie heiraten wollen, ist, ob sie in der Tradition, Sitte oder in der Gemeinschafts-

ordnung bzw. Familienordnung unterwiesen ist (vgl. Prov. 31, 10-31; 19, 14; 18, 22). Wie man das Dorf Moeara nicht ohne den Halt der Schlingpflanze erreichen kann, so eine gute Ehe nicht ohne Belehrung der Ehefrau.

Das verneinende Wort ("na so", vgl. "so toeng") wird mehrfach wiederholt, um die Aufmerksamkeit zu wecken und dient hier der Steigerung, dem klimatischen Parallelismus.

Spr. 25 : Das Schicksal findet jemand,
das Schicksal fragt jemand;
Die Sitte dessen, den man antrifft,
muß erfragt werden (106) !

Zum Verständnis dieses viel verwandten Spruches ist zu sagen, daß der Batak sich das Schicksal als ein personifiziertes Lebewesen vorstellt. Der Begriff Schicksal wird vorwiegend fatalistisch verstanden (107). Der erste und zweite Satz dieses Spruches stehen in der sprachlichen Ausdrucksform des Batak in enger Verknüpfung. Der Imperativsatz wird wieder durch "ingkon" formuliert, und zwar im Passiv.

e. Bedingtes Mahn- oder Warnwort ohne Bildwort : Sprüche 26-27

Spr. 26 : Einen Baum der Früchte trägt, oder einen Bananenbaum,
der in Blüte ist,
muß man fällen, wenn (dort) ein Haus gebaut wird (108) !

In dieser Belehrung wird betont, daß die Wohnung des Menschen wichtiger ist als die schönste Pflanze, selbst wenn sie Früchte trägt. Auf Grund dieses Satzes, der dem Privatrecht entstammt, kann ein Gartenbesitzer gezwungen werden, seinen Garten als Bauland zur Verfügung zu stellen (109).

Spr. 27 : Steigt der Fischer hinab,
steigt der Brandholzsucher hinaus;
obwohl die Rücken sich scheuern,
darf man einander nicht belästigen (110).

Die geographische Situation, die der Spruch voraussetzt, ist die eines schmalen Weges zwischen zwei Bergen. Der auf dem Berg wohnende, herabsteigende Fischer trifft dort den hinaufsteigenden Holzsucher. Weil der Weg so eng ist, scheuern sich ihre Rücken einander.

Der Warnspruch bezieht sich auf die sofortige Einstellung von Streit (siehe unten V, 4 a) (111), auch im Prozeßverfahren (112) oder bei einer Friedensordnung im Lande (113).

- f. Bedingte Warnworte mit Bildwort : Sprüche 28 - 31
(vgl. unten 2. Teil II, B, 2 (Prov. 24, 17); III, B (Prov. 26, 25a).

Spr. 28 : Sitarak - Baum und Sitata - Bananenbaum wachsen auf dem
(schlechtesten Stück eines) Ackers.
Wenn eine Tat von Debata (Gott) stammt,
darf der Mensch sie nicht ändern (114).

Der Vergleich will aussagen, daß die genannten Pflanzen auf dem schlechtesten Stück eines Ackers wachsen. Entsprechend will das Warnwort belehren, daß die Menschen von Gottes Tat direkt abhängen, auch wenn diese Tat, vom Blickwinkel des Menschen aus gesehen, schlecht ist (vgl. Prov. 16, 4. 9; Hi. 2, 10). In diesem Warnwort wird der Tun-Ergehen-Zusammenhang durchbrochen (vgl. unten 2. Teil, II, A, 2). Vermutlich ist dieser Spruch wegen des Wortes "debata" (Gott) älter als Spr. 20 (115).

Spr. 29 : Rotes Krautgemüse, lecker gesäuert.
Wenn etwas (einmal) ausgesprochen ist,
darf man es nicht (mehr) ändern (116).

Farbe, Geschmack usw. des roten Krautgemüses werden beim Kochen nicht verändert, so betont die Warnung im Vergleich die Unveränderbarkeit des Wortes. Dieser Spruch ist gegen Unbeständigkeit und Wankelmut gerichtet und hat seinen "Sitz im Leben" beim Vertrag oder beim Abschluß des Prozeßverfahren (vgl. Spr. 10 !).

Spr. 30 : Die Schwalbe fliegt nach oben (auf den Berg) und nach unten
(auf das niedrige Land).
Wenn es sich um gemeinsamen Besitz mehrerer (handelt),
darf man sich nicht privat bereichern (117).

Wie sich die Schwalben bei ihrem Hin- und Herfliegen ihr Futter nicht streitig machen, so will die Warnung belehren, daß man sich am gemeinsamen Besitz mehrerer nicht persönlich bereichern darf. Dieser Warnspruch hat seinen "Sitz im Leben" bei einer Gruppe von Menschen, die in Gütergemeinschaft leben. Unter den Tobabatak spielt Gütergemeinschaft eine große Rolle (118).

Spr. 31 : Hartes Reiskorn, bevor es reif wird,
darf man nicht knabbern.
Wenn eine wilde Taube kommt,
darf man sie nicht (mit Leim) fangen.
Selbst wenn die Frau eines Freundes schön ist,
darf man sich nicht (mit ihm um sie) streiten.
Wenn eine (Frau), die ganz wie "Spreu vom Reis" (ist),
kommt, darf man sich nicht (um sie) streiten (119) !

Dieser Warnspruch wird viermal, sowohl im Vergleich als auch in der direkten Belehrung, durch das harte Verneinungswort "sitongka" hervorgehoben und dreimal durch einen Konditionalsatz bedingt.

Das erste Bildwort handelt vom bald reifenden Reis im Feld. In dieser Zeit möchten die Leute, die durch das Reisfeld laufen, gern den Reis knabbern. Denn kurz vor der Ernte sind die Vorräte oft aufgebraucht. Man möchte darum den bald reifenden Reis nehmen ohne Wissen des Besitzers.

Der zweite Vergleich warnt vor dem Fangen einer wilden Taube, weil das Fangen zu viel Zeit nimmt und das Kochen zusätzlich in diesen Wochen des Mangels zu viele kostbare Gewürze erfordert.

Die eigentliche Warnung bezieht sich auf den Ehebruch. Wie nur der Besitzer die Erstlinge vom Reis essen darf, so gehört die Frau eines anderen allein ihrem Mann. Obwohl - wie die wilde Taube - die Frau, die sich wild aufführt, wie unbrauchbare "Spreu vom Reis" ist, darf man sich nicht um ihretwillen streiten (120).

In dieser Belehrung über die Ehe bzw. den Ehebruch wird das Verneinungswort nicht zufällig immer wiederholt und hervorgehoben; Ehegesetze sind bei den Tobabatak die strengsten Gesetze (Spr. 24; vgl. Spr. 17) (vgl. dazu Prov. 6, 23 ff; Ex. 20, 17 b).

B. Warn- und Mahnsprüche mit Tatfolgeaufweis

a. Doppelsinnige Mahn- und Warnworte mit Tatfolgeaufweis : Spruch 32 und 33

Spr. 32 : Sei vorsichtig, (daß) du nicht strauchelst,
nimm dich in acht, (daß) du nicht in ein Loch fällst (121).

Die Bedeutung dieses Spruches gilt für das tägliche Leben; er richtet sich besonders an junge Menschen, die zur Vorsicht ermahnt werden sollen im Umgang mit ihnen fremden Menschen (122).

Spr. 33 : Gehe nicht zu aufrecht, damit du nicht strauchelst,
gehe nicht zu niedergebeugt, damit du (dein) Gesicht nicht
stößt (123).

Dieser Warnspruch ist von vornherein in übertragener Bedeutung gemeint, obwohl er eine Situation des täglichen Lebens herausgreift. Mit seinem Tatfolgeaufweis mahnt er eindrücklich zur Vorsicht und findet auf vielfältigen Gebieten Anwendung. Es geht ihm entscheidend um die Vermeidung von Hochmütigkeit und falscher Demut.

- b. Mahn- und Warnsprüche mit Tatfolgeaufweis, deren erste Zeile ein Bild aus der Natur oder dem täglichen Leben aufgreift, deren zweite Zeile die Nutzenanwendung des Vergleiches bietet : Sprüche 34-40

Spr. 34 : Lockt eure Hühner herbei, damit sie ihre Kröpfe nicht verführen (mit falschem Futter) !
Laßt uns unsere Töchter ermahnen, daß sie die Betelblätter nicht vollständig aufzehren (124) !

Wenn man die Hühner durch Herbeilocken vor falscher Nahrung bewahrt, so die Töchter durch Ermahnung vor zu vielen Mußestunden, bei denen sich die Frauen Betelblätter, auf denen sie kauen, anbieten.

Dieser Spruch enthält eine ernste Belehrung der Sippenhäupter an die Eltern, ihre Töchter recht zu unterweisen (125).

Spr. 35 : Man muß Pala-Blätter wie Palia-Blätter benutzen.
Es muß Einigkeit herrschen zwischen Geschwistern einer Mutter, damit man "Gabe" (= Reichtum, Segen, hauptsächlich durch viele Nachkommen) und langes Leben hat (126).

Der Vergleich legt den Ton auf die Entsprechung und Übereinstimmung im Gebrauch zweier Pflanzen und leitet so selbstverständlich über zu seiner Deutung im Mahnwort. Diese Belehrung gilt für Geschwister, hauptsächlich im Blick auf Streitigkeiten, z. B. bei Erbschaften oder allgemeiner Güterteilung. Im Hintergrund dieses Mahnspruches steht der Gedanke der in der Liebe gründenden Bruderschaft.

Der Tatfolgesatz beinhaltet eine ganz umfassende, ja die größte denkbare Verheißung.

Spr. 36 : Tungtungbulu (Bambusgong) ertönt (zu bestimmter Zeit),
die Ameise (vergißt nicht) im warmen Wetter (zu laufen).
Seid beständig in der Rechts(erkenntnis),
damit ihr täglich wohlauf seid (127).

Vergleich und Deutung betonen gemeinsam die Dauerhaftigkeit und Unermüdlichkeit einer Tat oder eines Verhaltens (vgl. dazu Prov. 30, 24 f; 6, 6 ff). Dieser Mahnspruch ist für die Häuptlinge oder Sippenhäupter gedacht und will dazu aufrufen, beständig in der Beachtung des Rechtes zu bleiben (vgl. Prov. 28, 16; 29, 14).

Spr. 37 : Die Wurzeln des Bambus drängen sich zwischen (die Wurzeln) des Galagala-Baumes.
Laßt uns die Häuptlinge ehren, damit wir im Glück bleiben (128).

Das Bildwort hebt die Stärke der Bambuswurzeln hervor, deren Wachstum sich durch kein Hindernis aufhalten läßt. Mit dieser Stärke wird die Bedeutung der Häuptlinge

oder Sippenhäupter für die Untergebenen verglichen. Sie gelten als Heilbringer für den Stamm.

Dieser Mahnspruch ist an alle erwachsenen Sippenglieder gerichtet (129).

Spr. 37 a : Eine Rolle Garn, eine Nadel Zwirn.

Laß uns vorsichtig einander fragen,

damit wir es nicht zu bereuen haben (130).

Dieser Mahnspruch mit Tatfolgeaufweis besagt, daß man in seinen Worten so vorsichtig wie im Umgang mit Nadel und Zwirn sein soll.

Spr. 38 : Wirf den Anker "di sigor" (?),

stehe auf "di siboearbœar" (?).

Fälle das richtige Urteil, damit du in

Gemeinschaft mit Toehan (Gott) bleibst (131).

Der Verbindung zwischen Bildwort und Deutung beruht allein auf Gedankenassoziation. Das "Werfen" des Ankers wird in Parallele gesetzt zum "Fällen" des Urteils, das "Aufstehen" zur Gemeinschaft mit Gott, weil mit dem Stehenden im übertragenen Sinne der aufrechte Mann gemeint ist.

Diese Belehrung gilt besonders für den Häuptling, wenn er im Prozeßverfahren zu entscheiden hat. Im Hintergrund des Spruches steht der Gedanke, daß jedes Urteil vor Gott gefällt wird und daher ein falsches oder ungerechtes Urteil die Strafe Gottes nach sich zieht in Form von Disharmonie im Lande, d. h. von Unglück, Mißernte, Krankheit usw. (132).

Manchmal kann in ähnlichen Zusammenhängen das Mahnwort fehlen und nur der Tatfolgesatz stehen, so z. B. häufig mit dem im Prozeßverfahren immer wiederkehrenden Vergleich : "damit das Urteil nicht gefällt wird wie (das Urteil über) Namora dibahadji" (133).

Spr. 39 : Habe keinen beschädigten Zaun, (damit) man durch ihn nicht hineinschlüpfen kann.

Sage nichts Übertriebenes, (damit) man dich später nicht daran erinnern kann (134).

Bildwort und deutendes Warnwort wollen dazu auffordern, frühzeitig mit den möglichen Folgen einer Tat zu rechnen. Sowohl in den Warnsätzen als auch in den Tatfolgesätzen wird das Verneinungswort "unang" gebraucht. Die wiederholte Verneinung verstärkt die Belehrung, die sie damit in den Rang eines Gesetzes erhebt.

Spr. 40 : Fußspuren von Elephanten im Tale Pangaloan.

Wenn der Häuptling einen schickt,

darf man ihm keinesfalls ungehorsam sein.

Wenn man ihm nicht folgt, so stürzt man sich in das Unglück.
Wenn man (aber) folgt, so hat man nur Gewinn (135).

Das Bildwort handelt von Fußspuren von Elephanten, die fern vom Dorf Pangaloan - besonders in Padangbolak - leben. Wenn sie nach Pangaloan kommen, fürchten die Bewohner sich vor ihnen. Wenn man Elephanten begegnet, betet man sie an, weil sie heilige Tiere sind, und wenn man ihre Fußspuren sieht, geht man an einen Anbetungsort, um sie dort zu verehren. Nach der Vorstellung des Batakgläubens wirken die Elephanten als Heil- und Unheilbringer; sie können etwa die Pflanzen beim Ackerbau schädigen (136).

Entsprechendes will das Warnwort in Bezug auf den Häuptling lehren. Voraussetzung ist die hohe Autorität des Häuptlings bzw. der Sippenhäupter. Die Absage an eine Aufforderung eines Häuptlings oder eine Ungehorsamkeit ihm gegenüber wird zu einem Delikt (137). Auf die bedingte Warnung folgt eine doppelte bedingte Tatfolge. Die Aussage dieses Satzgefüges ist immer die gleiche, jedoch ist sie anfangs negativ und zum Schluß betont positiv formuliert (vgl. unten 2. Teil, II, B, 2 a).

C. Mahn- und Warnsprüche mit Begründung

a. Doppelsinniges Warnwort mit Begründung : Spruch 41

Spr. 41 : Spiele nicht mit einem Messer, denn ein Messer schämt sich,
(wenn) es nichts zu fassen hat (138).

Die Belehrung warnt vor dem Spielen mit der Gefahr. Sie richtet sich im wörtlichen Sinne an Kinder, im übertragenen Gebrauch als allgemeine Aufforderung zum Verhalten im täglichen Leben an Erwachsene. Der Begründungssatz steht sachlich an Stelle eines Tatfolgeaufweises.

b. Warnworte mit Begründung, deren erste Zeile ein Bild aus der Natur , aufgreift, deren zweite Zeile die Nutzenanwendung des Vergleiches bietet : Sprüche 42 - 45

Spr. 42 : Lang ist das Blatt vom Bambus,
rund das Blatt der Schlingpflanze.
Streitet euch nicht, denn es gibt ja (Zeugen),
die euer Wort anhören (139).

Die Verbindung zwischen Bildwort und Deutung beruht auf Gedankenassoziation. Die langgezogene Form des Bambusblattes steht für die lange Dauer und Endlosigkeit eines Streites, während die runde Form des Blattes der Schlingpflanze die Eindeutigkeit der Wahrheit symbolisiert, die durch den unparteiischen Zeugen repräsentiert wird.

Dieser Warnspruch hat seinen "Sitz im Leben" in einer Streitigkeit oder im Prozeßverfahren, wo der Zeuge durch seine Erklärung die Wahrheit zu finden hilft (140).

- Spr. 43 : Die Gebirge-Schlingpflanze und die Schlingpflanze von Sibuluan.
Laßt uns nicht streiten, (denn) wir sind (auch) morgen und
übermorgen (noch zusammen) (141).

Bildwort und Deutung wollen gemeinsam besagen (142) : Angesichts der großen Anzahl von Schlingpflanzen kann man sich leicht über sie einigen, braucht man sich nicht zu streiten.

Die Gebirge-Schlingpflanze findet man auf dem schmalen Damm zwischen den Reisfeldern; sie ist eßbar und dient zugleich als Heilmittel. Die Schlingpflanzen vom Dorf Sibuluan wachsen sehr zahlreich; man findet sie überall.

Dar Warnwort will betonen, daß man sich besser gütlich miteinander bei der Verteilung von Besitz oder Speise einigt, weil man morgen und in der ferneren Zukunft noch zusammenlebt. Dieser Warnspruch wird auch als Streitverhinderungsformel gebraucht.

- Spr. 44 : An den alten Blättern der Farnpalme reibt sich das Wildschwein.
Leugne nicht, (denn) man kann dich an deinem Blick durch-
schauen (143).

Wie man an der Haut des Wildschweines erkennen kann, daß es sich an einem Farn gerieben hat, so am Blick eines Mannes, ob er die Wahrheit spricht oder nicht.

- Spr. 45 : Man haut Blätter vom Dornbusch ab,
(als) Schirm gebraucht man Siala-Blätter.
Beteue nicht hinterher, als ob man dich nicht
vorher ermahnt hätte (144).

Die Blätter des Dornbusches werden als Arznei verwendet, die Siala-Blätter ihrer Größe wegen gerne als Schirm bzw. Schutz bei Regenwetter. Wer diese allgemein bekannte Gebrauchsmöglichkeit der angeführten Dinge nicht ausnutzt, wie man es ihn gelehrt hat, der darf sich nicht wundern darüber, daß er Schaden leidet. Die Applikation des Vergleiches auf andere Situationen im Leben erfolgt dabei in einem Konzessivsatz, der sachlich einem Begründungssatz entspricht. Dieser Warnspruch findet in allen Sparten der Belehrung Verwendung. Nicht selten

hört man ihn als Abschluß einer Belehrung bzw. Unterweisung.

In der batakischen Rechtsprechung hat sich manchmal nur der Begründungssatz erhalten, das vorausgehende Urteil oder Mahnwort ist weggefallen, z.B. :

"Denn wenn einer Lösegeld gibt,
darf man ihn nicht des Landes verweisen,
wenn einer (eine Schuld)ersetzen kann,
darf man ihn nicht zu Tode bringen" (145).

In beiden Sätzen wird das besonders harte Verneinungswort "sitongka" bzw. "na so toepa" gebraucht. Diese Rechtsbelehrung konzentriert sich auf den Gedanken der (Er-)lösung (vgl. Hos. 13, 14, hebr. יָצָא) der besagt, daß ein Todesurteil dadurch aufgehoben werden kann, daß die Familie des Angeklagten die für die Schuld nötige Summe Geldes oder die entsprechenden Naturalien bereitstellt.

Neben dem Prozeßverfahren (146) hat dieser Spruch einen zweiten "Sitz im Leben" in der Unterweisung der Zauberpriester (147); er besagt dann, daß eine Krankheit geheilt, ein Unglück vermieden werden kann, wenn man den Zauberpriester für seine Dienste bezahlt.

V. Mahn- und Warnreden bei speziellen Anlässen

1. Mahn- und Warnrede in der Unterweisung

Will man die Art und Weise der batakischen Rechtsbelehrung recht verstehen, muß beachtet werden, daß für den Batak Rechtsbelehrung nicht nur ein juristischer Begriff ist, sondern daß die religiös bestimmte Sittenlehre des Batak mit der Rechtsbelehrung im juristischen Sinne eng verwoben ist. Eine scharfe Trennung dieser Begriffe hat unbedingt Mißverständnisse zur Folge (148).

Für den Batak gehören außerdem auch Erziehungsanweisungen in den Bereich der Rechtsbelehrung.

a. Die Rechtsbelehrung an den Kindern beginnt damit, daß die Kinder von den Eltern zur rechten Anrede erzogen werden : Vater, Mutter, die Verwandten, sondernlich die älteren Familienangehörigen und die Sippenoberhäupter. Auf dem Hintergrund dieser ersten Belehrung zeichnet sich bereits die Gehorsamsverpflichtung gegenüber dem genannten Personenkreis ab.

Nachdrücklich werden die Kinder von frühester Jugend an dazu ermahnt, unter keinen Umständen die Vornamen der Eltern und der nächsten Anverwandten auszusprechen, nicht einmal vor einer amtlichen Behörde. Wollen umgekehrt die Eltern z.B. ihre Kinder herbeirufen - dies gilt nur für den Abend und die Dunkelheit -, dürfen auch sie die Vornamen ihrer Kinder n i c h t nennen aus Furcht vor bösen Geistern. Erfährt der böse Geist den Namen des Kindes, wird er ihm Böses zufügen. (Vgl. zur Bedeutung der Namenskenntnis Gen. 32, 27 f. 29).

Dieses Verbot der Namensnennung hat allgemeine Gültigkeit im Familienbereich, jeweils von der jüngeren Generation gegenüber der älteren Generation (149).

Die rechte Namensnennung steht in enger Verbindung mit der Höflichkeitsbelehrung. Das Gebot der Höflichkeit von Kindheit an ist eines der wichtigsten Bestandteile jeglicher Belehrung und hat Gültigkeit für das ganze Leben. Es gibt einen bekannten batakischen Spruch : "Höflichkeit ist Leben - Pantun hangoluan, Frechtheit ist Verderben - tois hamagoan".

Ein anderer Spruch besagt : "Hochmut ist der Anfang des Verderbens" (150). Der Höflichkeitsbegriff des Batak findet besonders im gesprochenen Wort seine Anwendung. Ein beleidigendes Wort hat unbedingt Prozeßfolgen. Es gibt eine Reihe von termini technici für solche beleidigenden Worte (151). Ein Beleidigungsprozeß hat nicht nur Strafen im Gefolge, sondern verlangt eine Versöhnung mit dem Beleidigten während eines "Sitten-Essens" (letzteres nur in besonders schweren Beleidigungsfällen) (152).

Ein weiterer Punkt der Belehrung ist der Begriff der Gastfreundschaft. Diese Unterweisung geschieht kindgemäß, z.B. durch das Spiel mit Puppen (153).

Auch Rätsel und Lieder werden bei der Belehrung der Kinder verwandt (154). Der Essensentzug ist eine häufig angewandte Strafe bei Nichtbefolgung einer Kindesbelehrung. Ziel solcher Strafandrohung bei Kindern ist das Schuldbekenntnis, das der Festigung elterlicher Autorität dienen soll (155).

Die Einleitungsformel für alle Kindesbelehrung lautet : "Willst du meinen Unterricht (Belehrung) hören ?" oder "Höre doch !" (156). Ort und Zeit der Belehrung : Eine feste Form sieht vor, daß die Belehrung der Kinder im elterlichen Haus nach dem Abendessen zu erfolgen hat.

b. Während die Rechtsbelehrung der Kinder in einer formloseren Art gepflegt wird, liegen der Rechtsbelehrung der Jugendlichen doch gewisse Belehrungsordnungen zugrunde.

a) Träger der Rechtsbelehrung bei Jugendlichen sind die Eltern und die Ältesten des Dorfes.

b) Formen der Rechtsbelehrung.

Es gibt verschiedene Formen der Rechtsbelehrung, die bis heute noch eine

lebendige Bewegung aufweisen. Eine der häufigsten Formen soll im Folgenden ausführlicher dargestellt werden.

Sie wird eingeleitet durch : "Höret Söhne, höret Töchter ! Wenn ..." oder : "Höret Söhne, höret Töchter diese Ermahnung ! Wenn ...". Dieses "wenn" in der Mahnrede an die Jugendlichen hat nicht ausschließlich Bedingungscharakter, sondern wendet sich in dieser Form gleichsam beratend im Blick auf die Zukunft an den Jugendlichen, dem noch Lebenserfahrungen fehlen und greift einen bestimmten Kasus auf (157). Zum Beispiel : "... wenn ihr heiraten wollt, betrachtet ihr zuerst den äußeren Menschen. Das ist zwar gut und natürlich, aber wichtiger ist der Charakter Denn die eheliche Liebe ist wie ein Feuer (158), das Streit wirkt, wenn die Ehepartner nicht zu einer gegenseitigen innerlichen Anpassung bereit sind. Es ist schwer, einen guten Ehepartner zu finden ...".

Einen ganz ähnlichen Aufbau wie in diesem Batakspruch (Konditionalsatz - Mahnung - Begründung) findet man in Prov. 25, 21; 26, 25. Die Parallelität geht sogar so weit, daß in diesem Batakspruch - wie überaus häufig in den Proverbien des AT (vgl. u. S. 116f.) - die Begründung logisch einen Tatfolgesatz ersetzt.

Das Gesagte wird durch eine Erzählung oder ein Beispiel aus der Geschichte (Torsatorsa, Turiturian) erhärtet. Auf die Wiedergabe einer Erzählung oder eines Beispiels aus der Geschichte folgt dann die Schlußfolgerung der Mahnrede, eingeleitet durch : "antong" = also ... Hier folgt ein formulierter Mahnspruch (Sprichwort), der die Mahnrede beendet (159) und bei dem das warnende Beispiel der Erzählung im Sinne eines negativen Tatfolgesatzes ("damit es euch nicht ergeht wie ...") mitzudenken ist. Sinn dieses Mahnspruches ist es, die erfolgte Mahnrede bzw. Warnrede in möglichst prägnanter Form unvergeßlich einzuprägen.

Die gleiche Struktur eines Mahn- oder Warnwortes findet sich im AT in Prov. 17, 14; 20, 19 und 28, 17. Auch hier folgt die Mahnung bzw. Warnung erst als Folgerung eines vorher ausführlich geschilderten Kasus am Schluß.

Zum Unterschied der hier ausgeführten Form der Mahnrede, an deren Ende ein Mahnspruch gleichsam die summa des Gesagten unterstreichen soll, gibt es auch eine andere Form, die von einem Mahnspruch ausgeht und in seiner Erklärung den Gegenstand der Mahnung bzw. Warnung vertiefen soll.

Außer der "Wenn-Form" der Mahnrede gibt es auch folgende Form : Einleitung wie oben : "... Es gab einmal ..." Hierauf folgt die Erzählung (Torsatorsa, Turiturian) mit anschließendem Hinweis darauf, daß die Zuhörer aus dem Gesagten lernen können trotz der Tatsache, daß es sich um eine Erzählung handelt. Den Abschluß dieser Form der Mahnrede bzw. Warnrede bilden Gebote bzw. Verbote, die wiederum durch Sprüche der Väter eine nachhaltige Bestätigung erfahren (160).

Neben dem Monolog im Bereich der Rechtsbelehrung gibt es auch die Gesprächsform.

Die Rechtsbelehrung in der Form des Segensspruches ist oft gebräuchlich. Sie findet hauptsächlich dann Verwendung, wenn z. B. ein Jugendlicher eine neue Arbeit annimmt oder sich für längere Zeit verabschiedet. Hier ist die Antwort des Gesegneten zu beachten (161) !

Bei der Rechtsbelehrung bzw. Mahnung, die an ungehorsame Jugendliche gerichtet wird, verwendet man häufig die Form des "Klageliedes", das besonders zur Umkehr rufen soll, aber nicht in engerem Zusammenhang mit den bei der Totenklage gebräuchlichen Klageliedern steht (162).

c. Bei der Mahnrede an junge Ehepaare ist die veränderte Einleitungsformel auffällig :

"Ihr"

"Lasset u n s hören" (es wird das Thema genannt, über das belehrt werden soll) (163).

Dann folgt die eigentliche Mahnrede, mit Hinweisen auf die bestehenden Rechtsordnungen bzw. Sittenordnungen dieses speziellen Anlasses, endend mit einem Mahnspruch. Nicht selten enthält dieser Mahnspruch eine Aufforderung an die Eltern zur fleißigen Ermahnung ihrer Kinder. Hier wird die Verantwortung, die sie ihren Kindern gegenüber tragen, besonders angesprochen. Die bereits erwähnte und auffällige Einleitungsformel (vgl. : "Lasset u n s hören . . .") enthält ein inclusives Element : hita (164), d. h. w i r (der Redende ist mit eingeschlossen !). Folgende Redewendungen werden oft wiederholt :

"Vergiß nicht den dir gegebenen Auftrag der Vorfahren . . ."

"Vergiß nicht diese Rechtsbelehrung bzw. Sippenordnung . . ."

"Wir wollen uns vorsehen . . ."

"Wir wollen uns erinnern lassen . . ." (165)

Eine zweite Form der Mahnformel : "Vergiß nicht . . ." bzw. "Erinnere dich daran . . ." begegnet im kultischen Unterricht des Zauberpriesters, allerdings mit einem Zusatz : "Vergiß nicht die geschriebene Mahnung . . ." oder "Vergiß nicht die Lehre über . . ." (166), und bei Vertragsabschlüssen oder Verabredungen. In Trauerfällen findet die Redewendung "Vergiß" bzw. "Erinnere dich nicht" eine Rolle, aber in dem Sinne, daß der Trauernde die Traurigkeit vergessen möchte bzw. sich ihrer nicht mehr erinnern sollte. Hier ist die Wendung als Trost gedacht (167).

Die Jugendlichen und jungen Ehepaare werden immer wieder von den Ältesten ermahnt, an den öffentlichen Gerichtsverhandlungen teilzunehmen, damit sie aus diesen Verhandlungen lernen können. Die Träger der Rechtsbelehrung bei den jungen Ehepaaren sind :

- a) die Ältesten (solche, die in enger Verbindung zum Zauberpriester oder zum Sippenoberhaupt stehen und eine reiche Erfahrung haben),
- b) die Eltern und Schwiegereltern (168).

Kennzeichnend für die Form der Mahnrede an Ehepaare ist die inclusive Ausdrucksweise mit der sich der Mahnende selbst in die Mahnung einschließt. Auf's Ganze gesehen ist die Form der Mahnrede an die Ehepaare abgekürzter, weil z.B. die bei Kindern zum besseren Verständnis herangezogenen Erzählungen usw. als Erklärungen wegfallen.

d. Die Rechtsbelehrung bzw. Mahnrede an die Eltern findet naturgemäß nur in größeren Zeitabständen statt und dann nur auf Grund von Fragen, die die Eltern an die Sippenhäupter richten. Entweder bringen sie ihre Fragen persönlich beim Sippenoberhaupt vor, oder sie laden das Sippenoberhaupt zu sich ein, um in ihrem Hause die Fragen zu stellen und um Rat zu bitten. Diesbezüglich gibt es bestimmte Gewohnheiten. Zum Beispiel : Ein Elternpaar lädt das Sippenoberhaupt zu sich und berichtet ihm von einem Mord, der in der Familie des Mannes geschehen ist. Der Mann berichtet : "O, Sippenoberhaupt ! (oder Sippenhäupter) Der Grund, daß wir Euch gerufen haben, ist der Tod unseres älteren Bruders, den wir beklagen. Er ist getötet worden, dieser unser Bruder. Sein Tod kaum plötzlich und unerwartet. Was ratet Ihr, was schlägt Ihr uns vor, o Väter, Sippenhäupter ?"

Die Antwort lautet : "Was eure Frage angeht, so ist es wirklich eine Frage. Wir wollen jetzt so sagen : Laßt den Leichnam in diesem Dorf vor dem Haus liegen, bis ein Kind geboren wird Gott sei uns gnädig, daß ein Sohn geboren wird, damit der Verstorbene nicht kinderlos bleibt. Wenn es aber eine Tochter ist, dann wollen wir sie zusammen begraben." (169)

Von : "O Sippenhäupter (170) ! Der Grund, daß wir Euch gerufen haben . . ." bis : . . . "den wir beklagen" . . . "Was ratet ihr und was schlägt ihr vor, o Väter, Sippenhäupter ?" handelt es sich um eine feste Form der Bitte um Rat. Dieselbe Form wird im Prozeßverfahren in der Anklage entwickelt.

e. Spricht ein Sippenoberhaupt an die Glieder seiner Sippe eine Mahnung aus, geht er gewöhnlich behutsam vor. Am Ende einer solchen Mahnung aber steht häufig ein doppelter Aufruf zur Aufmerksamkeit und Befolgung des Gesagten (171).

Im Falle eines unvorhergesehenen Ereignisses können Glieder einer Sippe ihr Oberhaupt im Blick auf dieses Geschehnis um Rat fragen, unabhängig von Ort und Zeit.

Jemanden um Aufklärung bitten, ist der Anfang der Ausübung einer Rechtsordnung; jemandem um Rat fragen, ist der Anfang einer Rechtssache. Das ist eines der Grundgebote für das Rechtsverhalten des Batak (172).

Mit höchster Autorität reden die Sippenhäupter ihre Sippenangehörigen an, wenn sie selbst diese zusammenrufen. Daher führt es unbedingt zu einem Prozeß, wenn ihre Worte nicht befolgt werden. Als Beispiel einer Einleitung einer sol-

chen Mahnrede mag dienen :

"Fußspruen von Elephanten

im Tale Pangaloan.

Wenn der Hauptling einen schickt,

dar man ihm keinesfalls ungehorsam sein.

Wenn man ihm nicht folgt,

so stürzt man sich in das Unglück.

Wenn man (aber) folgt, so hat man nur Gewinn (173).

f. Der Träger der Rechtsbelehrung bzw. Lebensordnung gegenüber den Sippenhäuptern ist das Sippenoberhaupt. In jeder Woche (ursprünglich alle vier Tage) einmal treffen sich noch heute wie seit alters alle Sippenhäupter eines Gebietes zu einer Versammlung am Marktplatz (Onan). Hier werden unter der Leitung des Sippenoberhauptes Gesetzesentwürfe besprochen und Entscheidungen über geschehene Delikte gefällt, d. h. es werden vorgebrachte Klagen angehört und eventuelle Prozesse abgehalten. In einem solchen Prozeßverfahren nehmen die Sippenhäupter als Beisitzer des Gerichtes teil (174). Nach dem Urteilsspruch nimmt das Sippenoberhaupt die Gelegenheit wahr, die Sippenhäupter in Anlehnung an das Prozeßverfahren zu belehren. Eine der verwandten Formeln der Mahnrede zur Rechtsbelehrung lautet : "...laßt uns zu dem Verhandelten noch folgendes sagen" Der Schluß wird wiederum eingeleitet durch : "antong" oder "on pe" (= also) "asa" (= damit) ... Es folgt hierauf eine Art "Heilszusage" im Sinne eines Tatfolgeaufweises, dann eine Mahn- bzw. Warnrede (eventuell Mahn- oder Warnspruch), endend mit : ... "Erinnert euch" ... (175) Die Rechtsbelehrung des Sippenoberhauptes ist nicht zwingend an einen bestimmten Ort (Markt) oder an eine bestimmte Zeit gebunden. Gerne wird als Ort ein Haus zur Begegnung gewählt und als Zeitpunkt der Rechtsbelehrung die Zeit nach dem gemeinsamen Essen (176).

In besonderen Fällen läßt sich das Sippenoberhaupt von einem Zauberpriester begleiten, den er zur Beratung heranzieht und der ihm als Schutz dient.

In der Belehrung der Sippenhäupter werden zugleich Schritte zu neuer Rechtsfindung unternommen. Die Rechtsprechung als Quelle des Rechts bleibt dadurch lebendig und kann neuen Situationen im Leben angepaßt werden (177).

2. Mahn- und Warnrede der Marktgänger, Flurwächter, Hirten

Neben den Mahn- und Warnsprüchen, die in den Bereich bestimmter Autorität hineingehören und die in ihren verschiedensten Formen aufgezeigt worden sind, gibt es auch die Mahn- und Warn-R e d e , die außerhalb einer be-

stimmten Autoritätsverkettung Anwendung findet. Diese Art der Mahn- und Warnrede ist in einer bestimmten Sachlage verwurzelt, deren Autorität die Wahrheit ist.

Diese Form der Mahn- und Warnrede ist an drei verschiedene Arbeitsgebiete gebunden : Marktgänger, Flurwächter und Hirten. Sie ist in eine Art Predigtstil verkleidet (178).

Einmal in der Woche (ursprünglich alle vier Tage) ist Markttag an einem bestimmten Ort (in der Stadt ist täglich Markt).

Dieser Tag gilt auf dem Lande als Ruhetag und der Marktplatz neben der Kaufmöglichkeit als Platz der Begegnung. An solchem Markttag ist auf diesem Platz jeglicher Streit, Diebstahl oder anderweitige Uneinigkeit verpönt. Alle Neuigkeiten werden hier besprochen, selbst neugeborene Kinder werden hier den Bekannten gezeigt und durch Ehebruch verlassene Frauen tragen hier ein diesbezügliches Zeichen zur Schau. Mit einem Wort : alle Aktualitäten werden an diesem Tage auf einem solchen Marktplatz verhandelt. Kommt dann der Marktgänger wieder in sein Dorf zurück, gibt er über seine Erlebnisse Bericht. Bei dieser Berichterstattung ist er an keinen bestimmten Platz gebunden, aber eine gewisse Ausweitung des Gehörten muß bei dem gegebenen Bericht mit einkalkuliert werden (179).

Der Flurwächter, der hauptsächlich vor und während der Reisernte die Reisfelder vor Vogeleinfall usw. zu bewahren hat, hat am Nachmittag eines jeden Tages im Dorf über die Vorkommnisse auf den Reisfeldern zu berichten, damit die Reisfeldbesitzer eventuell noch bessere Schutzvorrichtungen auf ihren Feldern treffen können.

Ähnlich verfährt der Hirte, der seinen Bericht immer dann zu geben hat (180), wenn er ins Dorf zurückkehrt. Nicht selten folgt auf solchen Bericht, entsprechend der vielleicht gefährlichen Situation, eine diesbezügliche Mahnrede oder Warnrede. Außerhalb des Dorfes hat der Hirte zuweilen die Aufgabe eines Wächters, von dem man auch Auskünfte einholen kann. Das Hirtenamt versehen nicht nur Erwachsene, sondern auch Jugendliche oder gar Kinder. Die Erkenntnisse der Hirten sind eng verbunden mit der Natur, in der sie leben. Die Form der Mahn- und Warnrede der Flurwächter und Hirten ist sehr prägnant und wird häufig im Imperativ oder Prohibitiv eingeleitet bzw. abgeschlossen, z.B. "Siehe .../Nimm dich in acht .../Sie auf der Hut .../Paß auf .../ Höre! ..." usw.

3. Mahn- und Warnreden beim Ehestreit

a. Die Aufforderung zur Mahnung der Frau bei ihrem Vater

Eine solche Aufforderung zur Mahnung findet man häufig beim Tatbestand des Ehebruchs. Verhält sich die Frau eines Mannes nicht ehgemäß, bringt er sie zu ihrem Vater zurück und fordert diesen in einer bestimmten Redeweise auf, seine

Tochter zu ermahnen :

"Behaltet Eure Tochter bei Euch,
ermahnt Eure Tochter . . ."

"Züchtigt Eure Tochter . . ." (wenn der Ehemann sehr zornig ist.) (181)

Nach der Sitte bedeutet dies noch keine Ehescheidung, sondern eine ultimative Warnung (182). In diesem Falle wird eine bestimmte Terminologie angewandt : "padao-dao" = Zustand der ehelichen Trennung, oder "na pa-adjarhon" = Zustand der väterlichen Ermahnung (vgl. Lev. 22, 13).

In der Praxis gibt es zwei Möglichkeiten :

1. Der Ehemann bringt seine Frau zu ihrem Vater zurück ohne Wissen des Häuptlings.
2. Der Ehemann bringt seine Frau zu ihren Vater zurück mit Wissen des Dorfhäuptlings.

In der Zeit, in der die Ehefrau von ihrem Vater unterrichtet wird, bringt man die Unstimmigkeiten in der Ehe noch nicht vor den Dorfhäuptling. Der Ehemann schämt sich, von diesen Unstimmigkeiten zu sprechen. Bringt die Belehrung bzw. Verwarnung und Ermahnung des Vaters bei der Tochter keine Besserung des ehelichen Miteinanders, kommt es zu einem Ehescheidungsprozeß. Hat der Ehemann schon sogleich keine Hoffnung mehr, daß eine Verwarnung seitens des Vaters der Frau Früchte tragen könnte, verlangt er sofort einen Ehescheidungsprozeß. Hierzu ein Beispiel : Nach der bereits oben angegebenen einführenden Redeweise fragt der Vater der Frau nach der Schulderklärung, z. B. :

"Was ist eigentlich die Schuld meiner Tochter,
daß du sie zurückbringst ?"

Antwort :

"Denn Eure Tochter übertreibt ihr Benehmen
und macht sich zu auffallend" (183).

"Also sie hat ihren Ingwer am Rande des Buschwaldes gestampft,
und die Lust ihres Herzens zeigt sie mit 'voller Absicht',
ohne daß sie ihr jemand verbietet.

Behaltet Eure Tochter bei Euch !

Und ich habe noch etwas Geld von Euch zu fordern,
gebt das zurück" (184) !

Die Begründung wird in der Form des Sprichwortes gegeben, um die Klage zu verstärken (185). In der dann folgenden weiter ausgeführten Klage wird die "volle Absicht" des Verhaltens in geprägtem Terminus noch unterstrichen.

Häufig geschieht es, daß man zwar den Vater der Ehefrau zur Mahnung auffordert, nicht aber sein Geld zurückverlangt. Gelegentlich kommt es vor, daß der Ehemann seine Frau, die er zur Ermahnung zu ihrem Vater zurückgebracht hat, vom Schwiegervater energisch zurückfordert ("... gib mir mein Weib ..."), weil er sie an der Seite eines anderen Mannes gesehen hat (186).

Selten geschieht die Aufforderung an den Schwiegervater zur Ermahnung seiner Tochter beim Essen, obwohl derartige Angelegenheiten sonst bei der Mahlzeit geregelt werden (187).

Es kommt auch vor, daß Männer ihre Ehefrau an den Schwiegervater zur Ermahnung zurückgeben, ohne eine ernsthafte Begründung dazu zu haben. Auch dazu ein Beispiel :

Auf die Frage des Schwiegervaters antwortet der Ehemann :

"Es ist eigentlich kein Grund, aber ich bin der Meinung,

das ihr eine Ermahnung gut täte" (188).

Darauf folgt die Anfrage des Schwiegervaters an seine Tochter, was der Gegenstand des Streites sei. Die Antwort der Frau unterstreicht in einer Art Selbstverteidigung ihre Unschuld in der Form der Frage :

"... So raffiniert bist du ? Du bringst mich unter einem falschen Vorwand zu meinem Vater zurück. Sag mir einmal : Was habe ich Unrechtes an dir getan, seit wir verheiratet sind ? Habe ich vielleicht einen körperlichen Fehler (tihas), oder habe ich geldliche Schulden ohne dein Wissen gemacht?"

Die weitere Fragestellung in der Selbstverteidigung der Frau geschieht in konditionaler Form und zeigt die verschiedenen Stufen der Ermahnung :

a) im eigenen Haus, b) im Hause eines Nachbarn, c) in der Dorf-Öffentlichkeit. Eheliche Ermahnungen sind nicht nur im privaten Kreis üblich, sondern gehen die Gemeinschaft an (z. B. das ganze Dorf).

b. Die Mahnung zum Schuldbekenntnis und zur Besserung.

Das Ziel jeder Mahnung in ehelichen Streitigkeiten ist das Schuldbekenntnis (Manopoti sala) der streitenden Parteien und die Umkehr zur Vereinigung. In erster Linie versucht die Familie des Mannes durch ihre Mahnung den Streit zu schlichten, auch dann, wenn die Schuld der Ehefrau offensichtlich ist (189) :

"Unseren eigenen Korb lassen wir liegen und laufen dem Korb eines anderen nach;

unsere eigene Mutter lassen wir im Stich,
damit wir die Tochter eines anderen bekommen.

Damit wird die Liebe zum Ausdruck gebracht,
die man für seine eigene Frau empfindet.

Wir haben unsere Eltern verlassen,
um uns mit dem Weibe zu vereinigen" (190).

Oder

"... Nimm dich in acht !

Der Fluch des Menschen wird den Menschen treffen,
der Fluch des Tieres wird das Tier treffen.

Wenn das Gute weggeworfen wird,
fällt der Fluch zurück.

Wenn man seine Frau verstößt, die unschuldig ist,
trifft der Fluch den Verstoßenden.

Der Mann ist nichts,

wenn er seiner Frau gegenüber nicht Nachsicht übt.

Es ist verboten, Menschen zu verstoßen, Väterchen,
denn der Mensch trägt ein "Antlitz",

damit ja nicht das Unglück auf uns kommt.

Tue nicht, was verboten ist,

tue nicht, was nicht richtig ist, o Väterchen" (191).

Der erste Teil der Mahnrede in der Spruchform (Vergleichsrede) ist noch zurückhaltend und gemäßigt, während die darauf folgende Mahnung (Prosa) schärfer abgefaßt ist und eine Drohung erkennen läßt. Die in Prosa wiedergegebene Mahnung in ihrem ersten Teil: "Der Fluch des Menschen wir den Menschen treffen, der Fluch des Tieres wird das Tier treffen", wird auch in anderen Rechtsbelehrungen (= Unterricht für Zauberpriester und Häuptlinge bzw. Richter) in Anwendung gebracht (192). Die ultimative Form der Mahnung: "Es ist verboten, Menschen zu verstoßen . . . , damit ja nicht ("so tung") das Unglück auf uns kommt . . . ", will zur Verhinderung noch größerer Strafen dienen (Tatfolge), nicht nur für die streitenden Eheleute, sondern auch für ihre Familien.

Diese ultimative Form der Mahnung wird gerade bei Ehestreitigkeiten besonders nachdrücklich angewandt, weil der Batak theoretisch die Ehescheidung nur durch den "Spaten" (na disirang ni tumbilang), d. h. durch den Tod gestattet (193).

Bereits bei der Eheschließung wird nachdrücklich auf die Unmöglichkeit der Ehescheidung hingewiesen (194). Das Ziel der Mahnung ist erreicht, wenn der Ermahnte sich bereit erklärt, seine Schuld zu bekennen. Will der schuldige Teil der streitenden Parteien seine Schuld bekennen, kann er das nur so tun, daß der Speise z. B. in das Haus des Schwiegervaters bringt und beide Parteien mit ihren Angehörigen z u s a m m e n essen. Der hier übliche Terminus lautet: "Die Schuld wird nach der Sitte bezahlt" = manggarar utang adat (195). Nach dem Essen erfolgt das Schuldbekenntnis, z. B. :

"Ich habe sehr verkehrt gehandelt. Aber rechnet mir jetzt diese Schuld nicht mehr zu, denn ich bin jetzt in erniedrigter Haltung zu euch gekommen und anerkenne meine große Schuld. Gegossenes Blei ist geformtes Blei; angesichts aller meiner ungenügenden, schlechten Handlungen will ich (versprechen), sie nicht wieder zu tun (Endreim)" (196).

Das als bereits geschehen (Perfekt) ausgedrückte Schuldbekenntnis ist in dieser Form üblich, desgleichen der nachfolgende Begründungssatz: "... denn ich bin jetzt ... gekommen und anerkenne ..." (Präsens) und das Versprechen zur Bes-

serung in der Zukunft. Es lassen sich also deutlich drei Stufen (nach lateinischer Grammatik) in der Struktur dieses Schuldbekenntnisses ablesen. Doch die lateinische Grammatik bietet keine sachgemäße Nomenklatur für die Grammatik orientalischer Sprachen.

Die Bitte um Vergebung richtet sich an beide Personen (2. Pers. Plur.), entweder an die Schwiegereltern oder an die Schwiegereltern mit der Frau. Ist erst die Schuld bekannt, ist ihre Vergebung gesichert. Es folgt der erneute Segen und die Zusicherung des Friedens. Der Vater der Frau ermuntert seine Tochter und bittet sie, ihrem Mann wieder zu folgen. Die Eindringlichkeit seiner Bitte unterstreicht er durch einen Spruch :

"Das Garanggarang-Gewürz, das Blatt eines Zuckerrohrs.

Was schon geschieden ist, kann man wieder vereinen" (197).

Die Verkleidung der Bitte des Vaters in einem Spruch gibt der Tochter Mut, einen Neuanfang zu wagen.

Viele Ehepaare vertreten die Meinung, daß sie im Falle der Kinderlosigkeit ihrer Ehe berechtigt sind, ihre Ehe zu scheiden. Ihre diesbezügliche Argumentation hat eine bestimmte Begründung :

"na so rongkap ni tondinta do i" = unsere 'Seelen' passen nicht zusammen (198). Eine andere Meinung besagt : Ist Ehepartnern der Kindersegen versagt, sieht man die Begründung in einem nicht aufgedeckten Streit oder einem nicht gestühnten "Sittenstreit". Ein solches Delikt hat nach Meinung der Batak einen Fluch im Gefolge, der der versteckte Hintergrund der Kinderlosigkeit sein kann. In diesem Falle begeben sich die Ehepartner zu den Eltern der Frau, nehmen Speisen mit (manulangi), legen nach dem Essen ein "Schuldbekenntnis" ab in der Erwartung eines neuerlichen Segens des Vaters. Dieser Segensspruch als Antwort auf das vorausgegangene Schuldbekenntnis spielt bei den Batak eine gewichtige Rolle (199). Ein solches Schuldbekenntnis lautet :

"Der Grund unseres Kommens ist der, daß wir schon lange Zeit auf Nachkommenschaft warten, aber Eure Tochter bisher kinderlos geblieben ist.

Wenn wir schuldig sein sollten, wollen wir jetzt unsere Schuld vor Euch bekennen. Möge Eure "Sahala" und Eure "Tondi" uns helfen und möge Gott uns Kinderreichtum schenken" (200).

Bezeichnend für dieses Schuldbekenntnis ist die "wenn"-Formen (201) mit nachfolgender Bitte um Segen, im Gegensatz zu dem auf S. 40 angeführten Schuldbekenntnis mit nachfolgendem Versprechen der Besserung. Die Segensformel wird fast immer in ein Sprichwort gekleidet.

Alle Verfehlungen in sexueller Hinsicht und auch eventuelle Beschimpfungen der Frau bzw. eines Mädchens oder Beleidigungen verlangen ein Schuldbekenntnis im Zusammenhang mit einem Essen, das als Versöhnungsopfer verstanden werden will und zur Wiederherstellung der reinen Sitte und des Friedens im Familienkreis, der Sippe und des Volkes dienen soll und selbst dem Boden die notwendige "Reinigung" wiedergeben soll (202).

4. Mahn- und Warnrede bei Streitigkeiten

- a. Der Aufruf zur sofortigen Einstellung von Streit im Dorf oder zwischen mehreren Dörfern

Der Batak stellt den Familienverband, die Sippe und das Volk ü b e r die einzelne Persönlichkeit (203).

Die Einzelbewertung der Persönlichkeit eines Menschen hängt von seiner Aufgabe in dieser Gemeinschaft ab. Je größer die Aufgabe des einzelnen Menschen in der Gemeinschaft (Häuptling usw.), um so größer ist auch der Rechtsschutz dieses Menschen. Das hängt damit zusammen, daß dieser Einzelne durch seine Aufgabe die Gemeinschaft verkörpert (204). Es gibt ein bekanntes Wort, das das Gesagte verdeutlicht: "Sippenhäupter sind das Band, woran das Recht gebunden ist" (205). Es ist die Aufgabe des Häuptlings, in der ihnen anvertrauten Sippengemeinschaft Frieden zu halten und das Recht zu bewahren. Willkür ist dabei ausgeschlossen.

Treten Streitigkeiten familiärer Art auf, bzw. entsteht ein Streit zwischen zwei Privatpersonen, so k a n n der Häuptling zur Schlichtung angerufen werden. Droht aber ein Streit zwischen zwei streitenden Parteien den Frieden der Gemeinschaft eines Ortes zu gefährden (trotz eines ursprünglich geringfügigen Anlasses), so m u ß der Häuptling auch o h n e Aufforderung zur Schlichtung die Initiative zur Beilegung des Streites ergreifen, um die Ordnung und Sicherheit der Gemeinschaft zu erhalten. Das selbständige, unaufgeforderte Handeln des Häuptlings in Streitsachen, die die Gemeinschaft betreffen, wird am besten gekennzeichnet durch die Ausdrucksweise "ex officio" (206).

Es gibt drei schwere Delikte, die in besonderer Weise das "ex-officio-Handeln" des Häuptlings bzw. irgendeiner anderen Person der Gemeinschaft erfordern: Sexual-Verbrechen, Verrat und Mord (207). In solchem Falle kann j e d e r Zeuge im Augenblick der Tat ungestraft als Rächer auftreten. Diese sofortige Rachehandlung kann allerdings durch das Einschreiten eines Häuptlings "ex officio" zur Wahrung der allgemeinen Ruhe und Ordnung der Gemeinschaft unterbunden werden mit dem Hinweis auf ein anzustrengendes Prozeßverfahren; die dazwischen liegende Zeit ist in die Hand des Häuptlings gegeben (208).

Ein vorgefaßtes Strafmaß für bestimmte Delikte kennt der Batak eigentlich nicht. Art und Höhe der Strafe wird erst im Verlauf eines Prozesses, entsprechend der Straftat, festgelegt (209). Zum "ex-officio-Eingreifen" eines Häuptlings in ein geschehenes Sexualverbrechen mag folgendes Beispiel zur Erläuterung dienen:

In einem Dorf ertappt man einen Mann beim Ehebruch, es gelingt ihm aber zu fliehen. Die, die ihn gesehen haben, verfolgen ihn, um ihn zu greifen (210). Im Verlaufe der Verfolgung gerät das ganze Dorf in U n r u h e. Der Häuptling

erfährt von dieser Unruhe dadurch, daß die Verfolger auf Grund der Sitte der Väter zur Rache aufrufen. Mit lauter Stimme gebietet er Einhalt :

"Seid steille ! Worte sind zu reden, Recht ist zu besprechen.

Seid stille ! Ist jemals eine Sache gewesen, die nicht durch den Häuptling erledigt wurde, wie sie auch immer stand ?

Jetzt gebt eure Messer, die Messer der Aburteilung,

damit jedermann vorläufig still ist " (211).

Die Fragerede wird häufig zur Entspannung benutzt. Sie soll nicht eine Verteidigungsrede zum Schutz des Beschuldigten sein, sondern ist als Bitte aufzufassen, die das Geschehen durch Rechtsprechung klären will. Die Familie des Beschuldigten wird gefragt, ob sie mit einem Prozeßverfahren einverstanden ist, das die Rechtslage klärt. Erklärt sich die Familie des Beschuldigten mit diesem Vorschlag einverstanden, muß sie ein Schwein schlachten und es unter alle Verfolger aufteilen. Man spricht dann von einem "Schwein der Gerichtsverhandlung" = babi paru-human. Die Verteilung dieses "Schweins der Gerichtsverhandlung" bedeutet im bildlichen Sinne (Symbol) die Garantie einer friedlichen Auseinandersetzung (= "die Lanze wird wieder in die Scheide gesteckt" = sarung hudjur).

Bei längeren Streitigkeiten zwischen zwei verschiedenen Stammesgruppen oder zwischen zwei Dörfern (parholangan) tritt der Häuptling eines unparteiischen Ortes als Schlichter auf (Pamonari). Er ruft aber die streitenden Parteien nicht durch seine Stimme zur Ruhe und Einstellung der Feindseligkeiten auf, sondern er tritt zwischen die streitenden Gruppen und schwingt einen "Ulos", das ist ein batakisches Gewand. Durch dieses äußere Zeichen will er die sofortige Einstellung der feindlichen Handlungen erwirken (Pongpang). Gleichzeitig schickt der Schlichter an die Häuptlinge beider miteinander streitenden Parteien zwei Ringe zum Zeichen gegenseitiger Bereitwilligkeit zur Anpassung bzw. Beendigung des Streites (212). Bei der Übergabe der Ringe sagt der "Gesandte" einen Spruch :

"Steigt der Fischer hinab

steigt der Brandholzsucher hinauf;

Obwohl die Rücken sich scheuern,

darf man einander nicht belästigen (213).

Nach Meinung der Batak hat der Schlichter einer Streitigkeit eine bestimmte "Sahala" :

"Wenn im Kriege ein Häuptling Friedensvorschläge macht, muß man freundlich gegen ihn sein und ihm gutes Essen vorsetzen, damit seine Sahala hilft, den Streit zu einem guten Ende zu bringen."

"Wer die Sahala des Vermittlers nicht ehrt, wird im Kriege unterliegen" (214).

In normalen Streitfällen wird der Schuldverdächtige zu einer Unterredung mit dem Häuptling aufgefordert. Diese Aufforderung durch einen Boten des Häuptlings geschieht in einer bestimmten Redewese : "Beantworte die Aufforderung des Häupt-

lings" = alusi hamu djoudjou ni radja. Auch eine eventuelle Ablehnung einer solchen Aufforderung hat eine bestimmte Form, die von dritten gebraucht wird : "Er ist der Aufforderung des Häuptlings nicht gehorsam" = ndang mangoloi hata ni radja i ibana.

Die Bejahung einer Aufforderung eines Häuptlings lautet : "Der Aufforderung des Häuptlings muß man unbedingt folgen !" = ndang tardjua hata ni radja.

Die Absage einer Aufforderung eines Häuptlings oder ein Unehorsam gegenüber dem Häuptling wird zu einem Delikt (215).

b. Die Aufforderung zum Schwur zur Vermeidung eines Prozesses

Bei kleineren Streitangelegenheiten versucht der Batak, bevor es zu einem Prozeß kommt, den Streit durch einen Eid beizulegen. Dieses Verfahren wird hauptsächlich bei Verdächtigungen angewandt. In solchem Falle soll der Eid als "Reinigungseid" (216) oder "Befriedigungseid" (217) verwandt werden, um die Verdächtigung aus der Welt zu schaffen. Bei den Batak ist der Meineid ein unmögliches Wagnis, weil er härteste Strafen im Gefolge hat (z.B. Kinderlosigkeit, Krankheit, Unfruchtbarkeit der Felder, lebenslange Armut usw.). Einige Beispiele mögen das Gesagte verdeutlichen :

Bei Grenz-Streitigkeiten um Felder (Versetzung eines Dammes zwischen den Reisfeldern) muß der, der verdächtig ist, die Grenze verändert zu haben, einen Eid schwören. Der Vorschlag zu einem solchen Eid hat eine bestimmte Form, z.B. "Nun schwöre, damit der Streit beendet wird" (on pe manolon ma ho asa sae) (218), oder "damit du dich reinigst" (asa lias) (219). Die Aufforderung zum Eid kann auch in der Form einer Frage geschehen : "Willst du schwören ?" oder in Form einer Bedingung : "Wenn du schwören willst, dann schwöre jetzt" (220). Sowohl vor der Gerichtsverhandlung als auch in den offiziellen Prozeßverfahren (durch die richtenden Häuptlinge) wird oft ein Schwur gefordert, um ein schwebendes Verfahren oder einen unklaren Rechtsfall zu beenden (221). Der auf solche Aufforderung zum Eid geleistete Schwur erfolgt in der Art und Weise der Selbstverfluchung. Ist der Eid falsch, dann trifft den Meineidigen die Selbstverfluchung, nach Meinung des Batak in der Form eines Unglücks oder einer Krankheit, das ihn und seine Nachkommenschaft straft als Gottesurteil (222). Dahinter steht die Vorstellung des Batak, daß der Eid eine magische Kraft besitzt, die in der Autorität Gottes begründet liegt. Dadurch rückt der Eid in den Bereich des Kultischen. Beim Schwur innerhalb eines Konfliktes oder einer Streitigkeit sieht man Gott in erster Linie als Richter bzw. als Rächer, während man sich beim Schwur als Bekräftigung eines Versprechens Gott mehr als Zeugen vorstellt (223). Der Schwur soll nicht nur die Aussage mit Worten bekräftigen, sondern soll durch in Symbolen hinzugefügte Gegenstände und Handlungen die Wahrheit des Beeideten unterstreichen (224).

Einige Schwurformeln lassen das erkennen (225) :

1. a) Die kürzeste Schwurform wird mit der Partikel "sai" eingeleitet, gewöhnlich vor einem nachfolgenden Optativ. Zum Beispiel : "Du sollst umkommen" (226). Oder : "Es soll umkommen" bzw. "Ich will umkommen". Diese kurze Schwurformel wird häufig als Bekräftigung von dem gebraucht, der einer Tat verdächtigt wird oder die Wahrheit seiner Aussage (auch in einem normalen Gespräch) betonen will.
- b) Die zweite gebräuchliche Schwurform ist ausführlicher und enthält ein Relativpronomen. Zum Beispiel : "Es soll durch Donner weggenommen werden, durch den Blitz geschlagen werden, wer nicht Wahrheit und nicht Wirklichkeit aussagt" (227).
- c) Die dritte Schwurform ist ebenfalls ausführlicher und enthält eine konditionale Aussage. Zum Beispiel : (Ort : See- bzw. Fluß-Nähe) "Es soll ertrinken, vom Winde weggefedt werden, wenn man lügt und jemanden betrügt." Oder : (z.B. im Buschwald) : "Es soll von dem Tiger zerrissen werden, von dem Begu (Dämon) weggenommen werden, wenn man lügt und jemanden betrügt" (228).
- d) Eine vierte Form hat vergleichenden Charakter. Zum Beispiel : "Gleich wie der lose Sand einfach abfällt, so soll mein Leben und meine Nachkommenschaft sein, wenn ..." (Es folgt dann der beschworene Tatbestand (229). Nach dieser Formel hält der Verdächtigte seine Hand auf den losen Sand.
Oder : "Gleich wie dieser Tabak durchgeschnitten ist, so soll mein Leben abgeschnitten werden durch Begu (Dämon), durch Gott und durch alle Wesen, wenn ..." (Es folgt dann der beschworene Tatbestand) (230). Nach dieser Formel kaut der Verdächtigte etwas Tabak.
Oder : "Gleich wie man diese Reisfeld-Dämme weghaut, damit die Ernte fehl schlägt und das Wasser wegfließt, so wird der Ompu Martua Debata (= Gott, der Heilsbringer) dich verdammen, zusammen mit deinen Söhnen und Töchtern und dein Geist (Tondi) von deinem Körper trennen, den Fleisch von deinen Gebeinen wegreißen, o...NN, wenn es nicht stimmen sollte, daß ich das Reisfeld bearbeitet habe" (231). Es folgt die symbolische Darstellung der Zerstörung eines Reisfelddammes.
Oder : Man sitzt "im Kreise; ein Schwein oder eine Kuh wird in der Mitte des Kreises geschlachtet, das Herz herausgerissen. Jeder nimmt davon ein Stück und spricht : 'So geschlachtet sein zu wollen wie das Thier, und so verschlungen, wie das Herz, das er jetzt ißt, wenn er sein Wort breche'" (223).
- e) Eine fünfte Form bedient sich des Sprichwortes (ebenfalls mit Bedingungsatz) in poetischer Ausschmückung. Zum Beispiel :
"Der große Stein bei den kleinen Steinen,
der Trinkplatz des Sitapitapi-Vogels.

Der Erwachsene und die Kinder sollen sterben,
so daß niemand überblieben soll, um das Feuer anzuzünden,
wenn ..."

Es folgt der beschworene Tatbestand. Während der Schwur-Formel hält der Verdächtige zwei Steine von verschiedener Größe in der rechten und linken Hand (233).

f) Eine sechste Schwurform beginnt mit der Anrufung des Schöpfergottes. Zum Beispiel :

"Höre Gott, Ompu Muladjadi na Bolon" (= großer Ursprung des Werdens)!

Gleich wie dieser Frosch zerschmetter wird,
mit ausgestreckten Füßen noch vorne und nach hinten,
so soll Gott dich zerschmettern, wenn deine Worte nicht wahr sind"
(234).

Nach dieser Formel wird ein Frosch durch den Verdächtigen auf dem Grund zerschmettert, so daß die Füße ausgestreckt sind. Manchmal werden über dem getöteten Frosch noch Blumen verstreut, um das Entsetzliche noch zu betonen (235).

In anderen Gebieten wird nicht Gott angerufen oder das Beispiel des Frosches demonstriert, sondern man ruft andere Wesen an bzw. Naturelemente oder Pflanzen und demonstriert an ihnen. Zum Beispiel :

"Höre o Wasser, Reis, Kurkuma, Pfeffer, Bambu !

Wenn ich nicht die Wahrheit und die Wirklichkeit sage,
obwohl du eigentlich das Leben bist,

soll ich sterben durch das Wasser, Reis, Bambu, Kurkuma, Pfeffer" (236).

Dann hält der Verdächtige diese Naturelemente in der Hand, kaut und ißt davon. Damit ist die Eidzeremonie beendet und man wartet auf das, was geschehen wird. Die letztgenannten Schwurformen werden öfter bei Prozeßverfahren gebraucht.

Die oben dargestellte Schwurform findet nicht nur zur Selbstverfluchung Anwendung, sondern kann auch als "Segens-Prognose" mit "alai" (= aber) gebraucht werden. Hierzu ein Beispiel :

"..., aber wenn ich die Wahrheit gesagt habe, dann lebe ich wohl" (237).

Diese Schwurform als "Segensprognose" kommt vermutlich aus dem Bereich der Eid-Formel bei einem Versprechen. Ein Beispiel :

"Fuß der Ratte zum Fuß der Wachtel;

wer einen Bund übertritt, geht verloren,

der, an dem man sündigt (durch Vertragsbruch), wird reich" (238).

Dieser Eid mit nachfolgender "Segens-Prognose" findet sich hauptsächlich bei familiären Unstimmigkeiten bzw. gegenseitigen Versprechen. Nicht nur der Kläger, sondern auch der Beklagte kann sich dieser Form bedienen (1. und 2. Person, 3. Person unpersönlich).

Will der Verdächtige nicht schwören, kann der Kläger seinerseits den Schwur leisten, um den Streit zu beenden. Will der Verdächtige auch das nicht, kommt es zu einem Prozeßverfahren (239).

Erinnert sich bei einem Kaufvertrag der Pfandnehmer nicht mehr genau des bezahlten Raten-Betrages, schwört der Pfandgeber (240) die Summe des erhaltenen Betrages. Können sich beide Parteien nicht einigen, gehen sie zur Schlichtung ihres Streites vor den Häuptling.

Die Beeidung eines gegebenen Tatbestandes kann auch durch eine dritte, nicht unbedingt in den Streifall verwickelte Person vorgenommen werden, die als Eidhelfer den Eid übernimmt. Hierzu ein Beispiel :

Wenn irgendwelche Güter gestohlen wurden und man verdächtigt den Bewohner eines Hauses, dann kann nur der den Schwur leisten, der den Hauptplatz im Hause bewohnt, unabhängig davon, ob er als Täter dieses Diebstahls in Betracht kommt (241).

Ein anderes Beispiel : Wenn ein Jüngling, der in der Reisscheune mit anderen jungen Männern zusammen schläft, verdächtigt wird, einen Diebstahl begangen zu haben oder in eine andere strafbare Handlung verwickelt zu sein, dann kann nur ein älterer Bewohner des Hauses den Schwur übernehmen (242). Oder : Wenn jemand aus einem anderen Dorf des Diebstahls (243), des Mordes (244) oder eines anderen schweren Vergehens verdächtigt wird, dann können nur der Dorfhäuptling des betreffenden Dorfes oder die Häuptlinge der Nachbardörfer den Schwur leisten, damit die Verdächtigung aufgeklärt wird. Nicht alle Menschen können zum Schwur in einer Streitsache herangezogen werden. Wenn zum Beispiel ein verheirateter Mann einer Straftat verdächtigt wird, kann nur in Ausnahmefällen er selbst oder irgendein Mitglied der Familie seiner Frau (Hulahula") zu einem Eid mit Selbstverfluchung veranlaßt werden. Dahinter steht die Vorstellung, daß die "Hulahula" "Sahala" besitzen und von daher ihr Fluch allgemein und im Blick auf Nachkommenschaft zu fürchten ist (245). Der Träger der Sahala besitzt Autorität im Bezug auf Segen und Fluch ! Das gilt ebenfalls für Häuptlinge bzw. für Glieder der älteren Generation. Der Eid eines Häuptlings in eigener Sache ist gleichfalls zu fürchten.

Neben der Wichtigkeit, die die Person dessen spielt, der den Eid zu leisten hat, hat auch der Ort, an dem ein Eid mit nachfolgender Selbstverfluchung geleistet wird, eine gewisse Bedeutung. Diese Bedeutung des Ortes liegt darin begründet, daß die Eidesformel ein Bild der jeweiligen Ortsbeschaffenheit zum Gegenstand nimmt. Gebräuchliche Orte zu Leistung eines Schwurs sind : im Hause, vor dem Hause, auf der Dorfstraße, außerhalb des Dorfes, auf dem Reisfeld, auf dem Wasser, im Wald und Gebirge. Außerdem werden bestimmte Augenblickssituationen zum Platz eines Schwures gemacht : für Kaufleute der Markt, für Gäste eines Gasthauses das Würfelspiel u. a. An all diesen Orten wähnt der Batak die Nähe Gottes (Debata). Dazu ein bekanntes Sprichwort, an das der Batak glaubt :

"Wo Situngguk ist, da ist auch die Sitata-Pflanze,
wo wir auch sitzen, da ist Gott unser 'Großvater' (246).

Das Objekt des Anrufes im Schwur ist nicht nur Gott, sondern auch Dämonen, Götter, Fetisch-Platz (Sombaon, Keramat), Gestirne und alle Wesen, die Segen und Fluch zu bringen vermögen, können angerufen werden.

Nach Auffassung der Batak trifft Gottes Gericht sogar bis zur dritten Generation :

"Bergmais,

Dairimais.

Wer einen Meineid schwört,

nach dessen Enkel schaut er aus (= dessen Enkel trifft die Rache)" (247).

2. Außer dem Schwur mit Selbstverfluchung (248), gibt es noch andere Formen der Schlichtung von Streitsachen, die durch dritte Personen wahrgenommen werden. Sind z.B. zwei Menschen miteinander in Streit geraten, versucht eine dritte Person, die unparteilich sein muß, mit einer bestimmten Wunschform eine Schlichtung herbeizuführen :

"Laßt mich die Sache wiedergutmachen,

damit der Streit beseitigt wird" (249) !

Dieser Spruch enthält keine imperative oder prohibitive Form, sondern lediglich eine Bitte, die als Schlichtungsvorschlag für beide Kontrahenten dienen soll; die Nähe zur Mahnung mit Tatfolgeaufweis ist aber deutlich zu erkennen. Die Aufgabe der dritten Person (Schiedsmann) wird im Tatfolgesatz deutlich :
"... , damit der Streit beseitigt wird."

Diese Art der Sprüche ist als Einleitung zu gegenseitigem Frieden gedacht, bedeutet nicht schon vollendete Schlichtung. Nehmen die beiden streitenden Parteien den Schlichtungsvorschlag an, gilt die dritte Person als beiderseits anerkannter Schiedsmann (= Sipanolai, Sipanonganongai). Dann erst erfolgt die Aufforderung des Schiedsmannes in imperativer Form : "Gebt mir eure Ringe !" Durch die an den Schiedsmann übergebenen Ringe empfängt dieser Schiedsmann die Autorität zur Schlichtung. Den symbolischen Gegenstand nennt man "tintin parangkupan" = ein Zeichen gegenseitiger Bereitwilligkeit zur Anpassung. Das gilt nicht nur bei der Übergabe eines Ringes, sondern auch bei Waffen (wie Messer, Gewehr, Lanze usw.) (250). Die Entscheidung muß eine "Rechts-Entscheidung" sein :

"Man pflanzt das Färbholz, gerade sind seine Äste.

Hin und her geht der Schiedsmann,

sein Wort wägt er auf das Beste" (251).

Der Schiedsmann bzw. Richter muß darauf achten, seinen Schiedsspruch in repressiver Rechtssorge zu fällen :

"Geschwungen wird die Hacke,
abgehauen wird die tarugi (252).
Was nachgelassen ist (= im Augenblick erlassen ist),
muß noch verrichtet werden.
Was in Stücke gegangen ist,
muß wiedergutmacht werden" (253).

Bei zwei miteinander streitenden Gruppen wird auch ein Schiedsmann gewählt, der entweder aus den Reihen der Ältesten kommen muß, oder aber ein Häuptling sein sollte, gegebenenfalls von einem anderen Dorf (aus Gründen der Neutralität). Die Wahl eines solchen Schiedsmannes erfolgt durch beide Parteien. Als Schlichter solcher streitenden Parteien können auch Verwandte des streitenden Personenkreises auftreten, die nicht in die Streitsache verwickelt sind. Beliebte sind solche Schlichter unter den Verwandten, die aus dem Bereich der "Hulahula" kommen. Die Worte eines solchen Schlichters haben besonderes Gewicht. Man spricht von "parhata siat" = seine Worte finden Eingang.

Wenn innerhalb eines Hulahula-Personenkreises ein Streit ausbricht, kann die Familie des angeheirateten Mannes als Schlichter in dieser Streitsache auftreten. Überhaupt ist das gesellschaftliche Zusammengehörigkeitsgefühl innerhalb der Batak-Familie stark ausgeprägt :

"Das Gras (laitu) wird gemäht und für die Pferde in den Futterkorb getan.

Wenn die Töchter (Boru) miteinander streiten,
schlichtet der Vater;
wenn die Väter miteinander streiten,
schlichten die Töchter" (254).

Geht ein Schlichtungsverfahren durch ein Familienglied vonstatten, wird häufig der Schlichtungsvorschlag mit der 2. Pers.Pl. eingeleitet ("Laßt uns ...") (255).

c. Mahn- und Warnrede in der offiziellen Gerichtsverhandlung

In der Gerichtsverhandlung kommen Mahn- und Warnrede vor allem beim Schlichtungsvorschlag vor. Um jedoch den Sinn und den Kontext des Schlichtungsvorschlags voll zu verstehen, ist es unerlässlich, sich den gesamten Ablauf der Verhandlung vor Augen zu führen. Wir setzen daher bei der Darstellung mit dem Beginn der Verhandlung ein.

Im Gegensatz zur Gerichtsverhandlung im Familien- bzw. engeren Bekanntenkreis ist die "offizielle" Gerichtsverhandlung der Ort, an dem Straftaten offiziell unter Vorsitz eines Häuptlings vor der Öffentlichkeit verhandelt und geahndet werden.

Wie wichtig für den Batak die Durchführung von Gerichtsverfahren und

die Ahndung von Straftaten ist, sieht man daran, daß die Übertretung der Sitte durch eine Rechtsprechung notwendig wieder in Ordnung gebracht werden muß, damit die soziale (Person bzw. Gemeinschaft) und örtliche (Land !) Ordnung wieder in Frieden und Ruhe, d.h. in Harmonie besteht und der Unheilszustand im Land wieder aufgehoben wird (256). Diese Auffassung finden wir allgemein in Indonesien (257).

Bei diesen offiziellen Gerichtsverhandlungen müssen alle Glieder der Gemeinschaft teilnehmen, weil die Gemeinschaft mitverantwortlich ist für die Einhaltung der Lebensordnung.

Diese offiziellen Gerichtsverhandlungen haben eine bestimmte Form, die heute noch Anwendung findet.

Das offizielle Gerichtsverfahren wird durch eine Appellation an den zuständigen Häuptling veranlaßt. Es gibt folgende Möglichkeiten der Appellation :

1. Der Geschädigte oder der Zeuge einer strafbaren Handlung meldet bei dem zuständigen Häuptling die Straftat ohne eine bestimmte Redewendung, aber in der Form eines Hilferufes (258).
2. Der Häuptling wird von dem Geschädigten oder Zeugen einer Straftat zu einem Essen eingeladen. Nach dem Essen wird er von der geschehenen Straftat unterrichtet. Im Anschluß daran begibt sich der Häuptling in das Haus des Beschuldigten, nimmt auch dort eine Mahlzeit ein und bespricht dann den Grund seines Kommens, um eine eventuelle Schlichtung zwischen den streitenden Parteien herbeizuführen (259).
3. Der Geschädigte oder der Zeuge einer strafbaren Handlung reicht dem Häuptling auf dem Marktplatz (onan), in einem Geschäft oder in einem Gasthaus (lapo) einen Becher mit Palmwein (tumahu tuak) oder ein anderes Getränk. Nachdem der Häuptling den dargereichten Becher ausgetrunken hat, fragt er den Geber nach dem Anlaß zu dieser Geste (260). Als Antwort erfolgt die Anklage.
4. Der Geschädigte oder Zeuge einer strafbaren Handlung reicht dem Häuptling eine Summe Geldes (sibuha hata = der Öffner der Sache) (261) und spricht dann seine Anklage aus.
5. Sind der Geschädigte bzw. der Zeuge und der Häuptling, dem die strafbare Handlung gemeldet wird, mit dem Beschuldigten über die weibliche Linie näher verwandt (boru - hulahula), überreicht der, der dem Häuptling die Straftat zu melden gedenkt, diesem ein "piso" oder "ulos", das ist ein Geschenk irgendwelcher Art. Der Überbringer dieses Geschenkes sagt bei der Übergabe : "... Hier ist mein (unser) 'piso' bzw. 'ulos'." Durch diesen Satz wird es dem Häuptling deutlich, daß es sich bei dem Beschuldigten um einen näheren Verwandten handelt (262).
6. Wird der Beschuldigte bei einer strafbaren Handlung auf frischer Tat ertappt, bindet man ihn (Pfahl bzw. Block : vgl. dazu Hi. 13, 27; 33, 11;

Apostelgeschichte 16, 24) und ruft durch einen Gong Häuptling und Bewohner zusammen zur Anklage (263).

Nachdem der Häuptling die Anklage durch den Geschädigten oder einen Zeugen gehört hat, setzt er den Prozeßbeginn fest, der davon abhängig ist, ob dieser Tag nach Meinung des Zauberpriesters günstig ist (264). Steht der Prozeßtag fest, werden die Beteiligten beider Parteien geladen.

Der Häuptling eröffnet den Prozeß (265) :

"Wir haben uns jetzt hier alle versammelt."

(Der Häuptling wendet sich sodann an den Kläger, den Geschädigten oder den Zeugen) :

"Erzähle uns jetzt, welchen Inhalt deine Klage hat,
warum du die Häuptlinge und alle Menschen versammelt hast."

Die Antwort des Klägers lautet :

"Der Grund dafür, daß ich die Häuptlinge und alle Menschen zusammengerufen habe, besteht darin :".

Es folgt dann die Klage, häufig in fest geprägter Terminologie :

1. "Er tut an mir Unrecht" (mambahen na so uhum baja an) (266).
"Er hat das Recht an NN zunichte gemacht" (diparsoada i uhum tu NN) (267).
"Er übertritt den Befehl unseres Großvaters und unseres Vaters"
(dilaosi ibana tona ni ompunta tona ni amanta) (268).
"Er macht das Recht klein" (dipametmet ibana uhum) (269).
"Man darf nicht Gewalt gebrauchen,
man darf das Recht nicht unbeachtet (hinter sich) lassen"
(na padjolo gogo, papudi uhum) (270).
2. Die Täter einer unrechtmäßigen Handlung werden oftmals entsprechend benannt :
Unruhestifter, Bundbrecher, Ehebrecher, Giftgeber, Verräter, Mörder, Dieb, Verderber des gemeinsamen Besitzes (siago ripepe), Räuber des Rechtes eines anderen Menschen (sitangko uhum) (271).
3. Auf den bestimmten Terminus der Klage folgt öfter ein Sprichwort. Dazu ein Beispiel :
"Ich bin wie die Hauptwurzel des hunik (272),
das man auf dem Markte kauft;
ich bin heimgesucht vom Sehnen (Schmerz)
wie kein anderer, über das, was er mir getan hat" (273).
4. Es gibt auch die Darstellung der Tat eines Beschuldigten in der Form einer Erzählung. Diese Erzählung schließt mit einem bestimmten Wort, z.B. "Es ist meine ehrliche Überzeugung" = burdju ni rohangku do i (274).

Auf die kurze Anklage folgt in den meisten Fällen eine längere Erklärung des Tatbestandes, die auch auf die Vergangenheit zurückgreift. Sie schließt mit der Frage nach dem Strafmaß für diese begangene Tat und erbittet Auskunft darüber,

welches Gebot der Vorfahren durch die Tat verletzt wurde. Beide Fragestellungen geschehen in einer geprägten Form :

1. "Welches Urteil, o Häuptling, fällt Ihr über dieser Straftat ?"
("Welches Urteil, o Häuptling, fällt Ihr über diesem Beschuldigten ?")
2. "Welches Gebot des Großvaters und Vaters, o Häuptling, hat der Beschuldigte verletzt" (275) ?

Nachdem der Ankläger seine Klage erhoben hat, fordert der Häuptling den Angeklagten auf, seinerseits die Wahrheit über die vorgetragene Klage zu sagen.

Die Antwort des Angeklagten kann in negativer Aussage erfolgen, sie kann den Versuch einer positiven Erklärung der Tat enthalten und kann eine Gegenklage führen.

Des öfteren werden seitens des Angeklagten Sprichworte zur Verteidigung angeführt. Hierzu einige Beispiele :

1. "Trotz der Beschuldigung des Klägers, o mein Häuptling, behaupte ich diese Tat nicht getan zu haben."
"..... habe ich an NN nicht Unrecht getan" (276).
2. "..... das sei ferne von mir."
"..... ich tue niemandem etwas" (277) !
(Antwort sachlich negativ, formal positiv).
3. "..... es ist meine ehrliche Überzeugung" (278).
4. Auf die Gegenklage folgt öfter ein Sprichwort :
"Man hebt Steine in die Höhe,
man sieht darunter grünes Gras.
Liegt auf jemand ein Verdacht,
so ist der Eid sein Heilmittel" (279).

Oder

"Der Holzstamm bietet Halt,
nicht aber die Blätter.
Das Wort entspricht der Tat,
die Tat entspricht nicht dem Recht" (280).

Wenn die Anklage auf Wahrheit beruht, aber der Angeklagte die Tat eigentlich nicht tun wollte, bestätigt er zwar die Anklage, gibt aber eine Begründung dazu, die er in der Form der Verneinungsrede mit "aber" einleitet (281).

Im Verlauf eines Prozesses wird von Seiten des Angeklagten bzw. dessen Verteidigers nur sehr selten zur Klärung der Sachlage eine Frage gestellt. Der Batak schämt sich zu fragen. Daher ist die Durchführung eines Prozeßverfahrens bei den Batak sehr schwierig (282).

Die Verteidigung des Angeklagten schließt mit einer bestimmten Redewendung :

"... sagt einmal, o unser Häuptling."

"... hört einmal, o unser Häuptling."

"... urteilt selbst, o unser Häuptling" (283).

Nachdem Kläger und Angeklagter bzw. ihre Beauftragten zur Sachlage geredet haben, beginnt ein Rededuell zwischen beiden Parteien (marpollung).

Während die einführende Anklage- und Verteidigungsrede in der dritten Person mit Wendung zur Prozeßleitung geführt wird, sprechen sich im weiteren Rededuell die streitenden Parteien direkt an. Der Häuptling läßt das Rededuell so lange weitergehen, bis er selbst einen Überblick über die Sachlage des Streitobjektes erhalten hat. Jede Partei versucht auf ihre Weise die Prozeßleitung von der Richtigkeit ihrer Behauptung zu überzeugen. Die jeweiligen Reden der Parteien werden laut und möglichst lang gehalten. Spricht der Redner einer Partei nicht schnell genug oder zitiert er ein falsches Sprichwort, lachen alle Zuhörer. Wenn der Gegner während seiner Ausführungen überlegt oder zu langsam redet, muß er mit Zwischenrufen wie: "Schon fertig?" usw. rechnen (284).

Ist der Häuptling bzw. die Prozeßleitung (Häuptling und Sippenälteste) (285) der Meinung, daß beide Parteien genügend Erläuterungen zur Sachlage gegeben haben, beendet er das Rededuell. Er bedient sich dabei einer bestimmten Redewendung:

1. "Seid still! ..."
2. "Beendet den Streit und schließt besser Frieden miteinander" (286)!
3. "Lang ist das Blatt vom Bambus,
rund das Blatt der Schlingpflanze.
Streitet euch nicht,
denn es gibt ja (Zeugen), die euer Wort anhören" (287).

Verwendet der Häuptling letzteres Sprichwort, so gibt er damit seine Absicht kund, daß er Zeugen zur Sache hören will. Es müssen mindestens zwei Zeugen gehört werden (288). Sind keine Zeugen vorhanden und läßt sich kein Beweis in der Sachlage führen, kommt es zum Schwur. Der Angeklagte muß seine Aussagen beschwören (289). Verweigert der Angeklagte den Schwur, muß der Kläger schwören. Sollte der Angeklagte vonsich aus schwören wollen, muß der Häuptling dazu die Erlaubnis erteilen (290). Die Form des Schwurs während des Prozesses ist gleich der des Schwurs v o r dem Prozeß.

a. Ist die Beweisaufnahme abgeschlossen, folgt der Schlichtungsvorschlag (291) des Häuptlings, den er in einer bestimmten Form vorbringt:

1. "Garanggaranglaut - Gras wird geschnitten
und in den Futterkorb des Pferdes getan;
sie sind schon zu müde, um miteinander zu streiten,
j e t z t kann man einen Schlichtungsvorschlag machen" (292).
2. "... ich bin der Meinung, daß wir folgendes machen!
.... (es folgt der Schlichtungsvorschlag) (293)

3. "... was diese Sache angeht, möchte ich sagen ..."
(es folgt der Schlichtungsvorschlag) (294)
4. "... beendet den Streit und schließt besser Frieden miteinander !"
(es folgt der Schlichtungsvorschlag) (295)

Auch das Ende des Schlichtungsvorschlages hat bestimmte Formen :

1. "..., habt Frieden miteinander" (296) !
2. "..., damit kein Streit aufkommt" (297) !
3. "..., damit sie Frieden miteinander haben" (298) !

Öfter hört man innerhalb des Schlichtungsvorschlages den Satz :

"... verweigert diesen Schlichtungsvorschlag nicht !" oder :

"... nimmt diesen Schlichtungsvorschlag an " (299) !

Mit diesen Sätzen versucht der Häuptling seinen Schlichtungsvorschlag zu bekräftigen.

b. Es besteht auch die Möglichkeit, daß der Angeklagte einen Schlichtungsvorschlag macht (300). Dazu einige Beispiele :

1. Es hat sich herausgestellt, daß der Angeklagte im Sinne der Anklage, die gegen ihn erhoben wurde, unschuldig ist. Um diesen Tatbestand zu bekräftigen, erklärt sich der Angeklagte zu einem Schwur bereit :
"Auf Grund eines Sprichwortes ..." oder :
"Auf Grund des Befehls unserer Vorfahren ..." oder :
"Auf Grund des Befehls unseres Großvaters und Vaters ..."
(es folgt das Sprichwort; vgl. oben S. 16 ff.)
"Man hebt Steine in die Höhe,
man sieht darunter grünes Gras,
Liegt auf jemand ein Verdacht,
so ist der Eid sein Heilmittel" (301).
2. Der Angeklagte wird einer Tat beschuldigt, die sein Kind begangen hat (Verteidigung in fremder Sache). Im Verlaufe des Prozesses versucht er einen Schlichtungsvorschlag (302).

c. Wie dem Angeklagten, so wird auch dem Kläger (303) die Möglichkeit eines Schlichtungsvorschlages eingeräumt, der des öfteren zusammen mit einer ultimativen Mahnung vorgebracht wird. Dieser Schlichtungsvorschlag wird häufig mit "jetzt" eingeleitet :

"... jetzt bleibst du immer der Teilnehmer unseres gemeinsamen Besitzes.

Gib mir meinen Anteil unseres gemeinsamen Besitzes.

Halte ihn nicht mehr länger widerrechtlich fest.

Wenn du mir meinen Anteil nicht gibst,

nenne ich dich einen Verderber unseres gemeinsamen Besitzes" (304).

Neben dem Häuptling, dem Kläger und dem Angeklagten kann auch irgendeine andere Person, z.B. ein Zuhörer des Prozesses einen Schlichtungsvorschlag machen (305).

Auch Älteste einer Familie können Schlichtungsvorschläge machen. Das Prozeßverfahren schließt damit, daß die Prozeßleitung einen der vorgetragenen Schlichtungsvorschläge annimmt. Dann überreichen beide Parteien sowohl dem Häuptling als auch dem Schlichter sowie der Prozeßleitung ein Geschenk, das symbolisch den nun wiederhergestellten Frieden ausdrücken soll (pagopago) (306). Während der Übergabe gebraucht man ein Sprichwort :

"Ein Steinblock kann nicht geöffnet werden,
ein fester Knoten kann nicht aufgelöst werden" (307).

Ein anderes Sprichwort lautet :

"Rotes Krautgemüse schmeckt gut,
wenn es gesäuert ist,
Was der Häuptling ausgemacht hat,
darf man nicht ändern" (308).

Natürlich werden auch andere Sprichworte oder Segenswünsche verwandt.

Auch die beiden Parteien, die miteinander gestritten haben, bieten einander Tabak an oder Betelblätter. Sie reichen sich die Hand und laden sich oftmals zu gemeinsamem Essen ein zum Zeichen ihrer Versöhnung.

Werden die eingebrachten Schlichtungsvorschläge nicht angenommen, muß der Richter auf eine andere Weise versuchen, die Wahrheit des Tatbestandes zu ermitteln, d.h. durch ein Gottesurteil (309). An dieser Stelle überschneiden sich Rechtsprechung und Kultus (310). Zum Beispiel :

1. Im Rahmen einer Zeremonie wird nach dem Gebet des Zauberpriesters ein Huhn geschlachtet. Die streitenden Parteien stehen im Kreise um den ~~der das Huhn schlachtet~~ herum, d.h. links bzw. rechts steht eine Partei. Ist der Kopf des Huhns abgeschlagen, bzw. ist das Huhn abgestochen, läßt man es laufen. Die Partei, in deren Bereich das abgestochene Huhn läuft, ist Trägerin der Wahrheit (Tampul manuk) (311).
2. a. Im Rahmen einer Zeremonie und nach erfolgtem Gebet des Zauberpriesters wird dem Angeklagten ungekochter Reis zum Kauen gegeben. Kann er den Reis, nachdem er ihn genügend gekaut hat, nicht herunterschlucken, wird er der ihm vorgeworfenen Tat für schuldig erklärt (udji dahanon) (312).
b. Im Rahmen einer Zeremonie und nach erfolgtem Gebet des Zauberpriesters muß der Angeklagte seine Hand in flüssiges Blei tauchen. Verbrennt er sich seine Hand, gilt er als der ihm vorgeworfenen Tat überführt (udji simbora).
c. Im Rahmen einer Zeremonie und nach erfolgtem Gebet des Zauberpriesters muß der Angeklagte seinen Fuß auf glühendes Eisen setzen. Verletzt er sich seinen Fuß, gilt er als schuldig (udji bosi).

Die unter 2. ausgeführten Zeremonien werden hauptsächlich bei Klärung von Diebstählen angewandt.

3. a. Im Rahmen einer Zeremonie und nach dem Gebet des Zauberpriesters schießen beide miteinander streitenden Parteien auf ein Ulos (Gewand). Die beiden Gewänder werden wie Schießscheiben in einem bestimmten Abstand voneinander aufgehängt und jeder der Kontrahenten schießt (über Kreuz) auf das Gewand des anderen. Treffen beide, dann sind beide der Verdächtigung frei. Trifft einer das Gewand des anderen und der andere trifft nicht, so ist der Besitzer des getroffenen Gewandes schuldlos (udjiulos).
- b. Der gleiche Vorgang wird auf die gleiche Weise an zwei geschnitzten Bananenstämmen (Bananenbaum) ausgeführt mit dem gleichen Ziel und nach den gleichen Regeln (udji gaol).
- c. Im Rahmen einer Zeremonie und nach dem Gebet des Zauberpriesters wird ein Duell ausgefochten. Der, der in diesem Duell getötet wird, ist schuldig (udji hian oder udji djolma). Nur bei schwersten Vergehen vollführt man diese Handlung (313).

Werden Schlichtungsvorschläge und die zur Aufklärung der Schuldfrage dargestellten Zeremonien abgelehnt, kann nur noch eine kriegerische Auseinandersetzung den wahren Tatbestand der Schuldfrage klären. Die in einer solchen Auseinandersetzung unterliegende Partei ist der Schuld überführt (314).

Die Mahnrede in der Rechtsbelehrung und dem Prozeßverfahren ist oben angeführt word. Darüber hinaus gibt es auch Mahn- und Warnrede bzw. Aufforderung zur Flucht und zum Kampf (Siegen) bei der Kriegsführung (315). Sie verlangt eine gesonderte Untersuchung.

VI. A N H A N G

Umpama (Sprüche) über Gott (Debata) J. Warneck, Die Religion der Batak,

1. Erdbetel, gepflanzt auf dem Marktplatz. S.38 f.
Es helfe uns Gott, er mehre das Wissen.
2. Auf eins folgt zwei, wie man zählt.
Es gibt Längeres und Kürzeres,
so wie es Gott in dieser Welt geschaffen hat.
3. Gott ist ein zureichender Richter.
4. Den Mangel auszufüllen, Überfluß wegzunehmen,
das alles steht in Gottes Macht.
5. Es wächst "sitata" reihenweise.
Wenn Gott hilft,dann wird ein Tropfen Tau zur Speise.

6. Es steht der gefälltte Baum, festgehalten durch Schlingpflanzen.
Gott steht und schaut herab auf die vergewaltigten Menschen.
 7. Was Gottes Tun ist, darf der Mensch nicht ändern.
 8. G e h e nicht krumme Wege !
Gott ist Herr über den Reichtum.
 9. Gott helfe, er gebe Schlauheit.
 10. Unsre Anbetung Gott, er mache die Mageren fett.
 11. Wenn es auch wenig ist, was wir essen,
Gott helfe, daß es uns fett mache.
 12. Wie auch immer dein Gemüt, das mich betrügen will,
Gott unser "Großvater" ist da, Erbarmen zu üben.
 13. Mit Reis kauf man Eisen.
Das Wort des Herrn (Gott) erinnere der "tondi".
 14. Wenn Gott hilft, werden die Alten wieder jung.
 15. Wenn Gott segnet, dann wird unfruchtbares Land fruchtbar.
 16. Gott ist selig,
er verwahrt unser aller "tondi".
 17. Gott hat es so geordnet :
Es gibt Leute, die man ehren muß.
 18. Wo "Situngguk" ist, da ist auch "Sitata" (Pflanzen).
Wo wir auch sitzen, da ist Gott, unser "Großvater".
- "In allen diesen sprichwörtlichen Redensarten wird für Gott das allgemeine Wort (Debata) angewendet, nicht einer der mythologischen Götter genannt", vgl. J. Warneck, *ibid.*, S. 38-39.

Hata-andung (Klagegesang, Klageworte) einer Häuptlingsfrau über ihren verstorbenen Mann (Joh. Warneck, Studien über die Literatur der Toba-Batak, S. 119f)

Ach, du mein Ehegenosse,
du hast mich verlassen, mein Fürst,
mich Reishülse (- d. h. Einsame).
Eine stossende Kuh bin ich,
ein stossender Büffel,
ohne alle Genossen.
Die ich meinen Gemahl von mir entfemt,
nun bin ich arm, die ich einen Gemahl hatte.
Mein Vater, (- "Vater" ist die übliche Anrede an Jemand, den man schätzt oder liebt. "Vater" sagt die Mutter zu ihrem Kind, die Frau zum Mann usw.),
der große, der ausgezeichnete,
der große, der schön wandelte,

Berg Simanabun, der leicht einstürzt,
der geschickt aufging (- Vergleich mit der Sonne),
schwer unterging.

Man rief meinem Vater Abends, (- nämlich um Streitsachen auszumachen; je
berühmter ein Häuptling, desto öfter holt
man ihn zu solchen Geschäfte)

Morgens holte man ihm.

Bär auf der Straße,

Tiger im Thor,

der dabei war, wo die Leute sich versammelten.

Nun bist du gestürzt, Vater, Fürst,

mein Ehegemahl.

Du assest Schweinefleisch, das nie stecken blieb, (- Zeichen, daß er ein tüch-
tiger Esser war)

wie der Wasservogel, der sich nicht verschluckt.

Schlank wie ein Lanzenschaft war mein Vater;

wie ein dunkler Steinkrug war sein Kopf,

wie beschattete Hatunggalschläslinge sein Körper. (- Dunkle Hautfarbe, ein Zei-
chen von Wohlleben)

O, mein Vater,

der Knochen hatte, die nicht müde wurden,

Finger, die nicht ruhten.

Ich kann meinen Mann nicht genug beklagen,

meinen Vater, der jeder Menge freundlich war.

Ich muß immer an ihn denken, wenn ich aufblicke,

wenn ich gedenke, wie du zum Markte gingst,

wo der Handel blüht.

Du assest Siri,

vier Sachen auf einmal. (- Die 4 Ingredienzen : Naguranblatt, Kalk, Tabak,
und Arekanuss werden zusammen gekaut. Nur die
Reichen können sich alle vier leisten. Auch die Art,
wie er die Mischung kaut, kennzeichnet den vorneh-
men Mann. Der Saft muß beim Ausspucken purpurroth
sein)

Ich kann nicht mehr deutlich sehen

durch das Herausfließen der Thränen,

wenn ich das große Elend bedenke,

das in meinem Leibe,

die ich ohne Ehegemahl.

VII. Ergebnis

Die formgeschichtliche Analyse der Mahn- und Warnsprüche im Leben der Tobabatak hat ergeben, daß sich diese in drei Gruppen gliedern lassen :

1. Einfache Mahn- und Warnsprüche,
2. Mahn- und Warnsprüche mit Tatfolgeaufweis und
3. Mahn- und Warnsprüche mit Begründung.

Die meisten Sprüche gehören der einfachen Mahn und Warnrede an. Man muß annehmen, daß sich die anderen beiden Gruppen aus dieser entwickelt haben.

1. Bei den einfachen Sprüchen überwiegt die Warnrede. Bei dieser entstammt das Bildwort entweder dem irrealen (Spr. 1-6) oder dem realen Bereich (Spr. 7-10; vgl. das Mahnwort Spr. 11), wobei die erste Gruppe jeweils nur aus einer, die zweite aus jeweils zwei parallelen Zeilen besteht.

Eine dritten Gruppe (Spr. 12-16) wird doppelsinnig, wörtlich und übertragen, gebraucht; ihre Sprüche treten wieder im synonymen (Spr. 12-15) oder synthetischen (Spr. 16) Parallelismus auf.

Die größte Gruppe ist die vierte, in der die erste Zeile ein Bild aus der Natur oder dem täglichen Leben bringt und die zweite eine Nutzanwendung daraus zieht (Spr. 17-25); ihr gehören Mahn- und Warnworte an. Der Prohibitiv tritt meistens erst in der Anwendung auf, er kann aber auch schon das Bildwort beherrschen (z. B. Spr. 17; 24); vgl. Spr. 23 (antithetischer Parallelismus) !

Schließlich gibt es Warnungen mit Bedingungen.

Die ohne Bildwort Auftretenden können wörtlich (Spr. 26) oder doppelsinnig (Spr. 27) gemeint sein, aber bei den meisten wird wieder aus einem Bild eine Anwendung gezogen (Spr. 28-31). Dabei steht der Prohibitiv regelmäßig am Schluß.

2. Bei den Sprüchen mit Tatfolgeaufweis sind zwei Formen zu unterscheiden. Eine erste Gruppe wird wieder doppelsinnig, also real und übertragen verwandt (Spr. 32-33); in der zweiten wird wieder aus einem anfänglichen Bild eine Nutzanwendung gezogen (Spr. 34-40), mit der die Tatfolgesätze meistens verknüpft sind (Spr. 35-38; anders in Spr. 34; 39; vgl. Spr. 40).

3. Bei den Sprüchen mit Begründung findet sich wieder ein doppelsinniges Warnwort (Spr. 41) und mehrere Sprüche, in denen aus einem Bild eine Konsequenz gezogen wird (Spr. 42-45); meist ist hier die Begründung mit der Anwendung verbunden (Spr. 42-44; anders Spr. 45). Diese Gruppe enthält die wenigsten Sprüche von allen dreien. Die Begründung kann durch Hinweis auf die Zukunft erfolgen (vgl. Spr. 43).

4. Im Ganzen überwiegen also die Sprüche, die ein Bild und seine Anwendung bringen; auch viele Sentenzen folgen diesem Schema. Dabei beruht der Zusam-

menhang zwischen beiden auf Gedanken - oder Klangassoziation, wobei meist eine ganz konkrete Situation vorausgesetzt ist.

5. Im Gebrauch sind die Sprüche öfter mit einer Einleitungsformel verbunden, z.B. "So sagt das Sprichwort : ..." oder "So haben unsere Vorfahren gesagt : ...". Das Ende der Mahnrede bzw. Warnrede wird nicht selten geschlossen mit "So hat das Sprichwort gesagt".

6. Der "Sitz im Leben" der Sprüche ist vor allem die Unterweisung. Doch sie leben auch im Munde von Marktgängern - Flurwächtern - Hirten usw., bei Ehestreitigkeiten, bei Rechtsstreitigkeiten vor und in der offiziellen Gerichtsverhandlung, auch bei Bundes- und Vertragsschlüssen, bei Abschieds- und Geburtstagsfeiern, Hochzeiten, im Trostwort am Trauertag, im Krieg usw.

So spielen also die Mahn- und Warnsprüche im Leben der Tobabatak auf Sumatra eine sehr wichtige Rolle.

Vorbemerkungen

1. זִכְרוֹן

Die alle ganz unterschiedlichen Sprüche der Proverbien umgreifende Kategorie ist der זִכְרוֹן . Der זִכְרוֹן ist jedoch nicht nur in der Weisheitsliteratur anzutreffen, ist vielmehr Kennzeichen der Form (und Sprache) der Dichter im Alten Orient (1).

Die vorliegende Arbeit will nun nicht generell den זִכְרוֹן in den Sprüchen untersuchen, sondern sich auf eine Sonderform des זִכְרוֹן beschränken, die זִכְרוֹן der Weisen, die sich in Mahn- und Warnworten ausdrückt.

W. Zimmerli grenzt die זִכְרוֹן folgendermaßen vom "Aussagewort" ab :
"Die Formgeschichte des זִכְרוֹן macht deutlich, daß die Weisheit es mit zwei geistigen Grundbewegungen zu tun hat : In ihrem 'Aussagewort' ergreift sie die Tatbestände der Wirklichkeit und stellt sie in Aufzählungen und Wahrnehmungssätzen fest. 'Fest - stellen' kann dabei in seinem wortwörtlichen Sinne verstanden werden : das, was entlaufen will, was ungreifbar in Bewegung erscheint, wird 'gestellt', verhaftet, 'festgestellt'. In seinem 'Mahnwort' dagegen wendet der Weise das so 'Fest-Gestellte', greifbar Gemachte auf den Menschen hin, indem er in imperativischer oder jussivischer Form hörbar macht, wie sich der Mensch angesichts der gemachten Feststellung recht verhält und in ihrem Angesicht recht handelt" (2).

Die זִכְרוֹן ist Aufgabe des זָכֵר (Jer. 18, 18) (3) und der זָכֵר (Ez. 7; 26), wie der זָכֵר Aufgabe des Propheten, die זָכֵר Aufgabe des Priesters ist. Der Stand der Weisen bildet also neben Propheten und Priestern eine Klasse für sich (4). Von ihnen sind die Ältesten (זִקְנֵי) zu unterscheiden, die zwar auch זִכְרוֹן geben konnten, deren Funktion jedoch keinesfalls auf die Weisheitslehre beschränkt war, ja durch sie auch nicht annähernd zusammenfassend charakterisiert werden kann (5). Interessant ist, daß am Hofe die Ältesten in der Weisheit unterwiesen werden (Ps. 105, 22). Dennoch aber war Unterrichtung in der Weisheit nur eine ihrer Aufgaben, anders als im Falle der Weisen. Das Adjektiv זָכֵר kennzeichnet seinen Träger von seiner Eigenschaft her, זָכֵר ist oftmals Würdetitel (6).

2. Der Ort der Weisheitslehre

L. Köhler sagt : "Alle Weisheit, von der das Alte Testament weiß, ist praktische Weisheit, und sie wird am Abend im Kreise der Männer weitergegeben. So wird

dieser Kreis die Ursprungsstätte der 'Sprüche', das heißt jener sprichwortartigen Sätze, von denen das Buch der Sprüche, der Proverbien, eine Fülle bietet, die, wenn man genauer zusieht, ihre ganz bestimmten Formen haben" (7).

Neben diesem $\neg \dot{\imath} \textcircled{\text{h}}$ hat auch der Kreis der Familie seine Bedeutung. Dort werden die Erfahrungen oder Lebensprobleme der einzelnen Familienkreise erzählt und dann von den Familienhäuptern im abendlichen Männerkreis weitergegeben. Im einzelnen Familienkreis besprechen alle Glieder des Haushaltes bei den Mahlzeiten die täglichen Erfahrungen jedes Einzelnen und die Pläne bzw. Programme der Arbeit für die nächsten Tage. Die Belehrung der Eltern an die Kinder hat vermutlich bei der Mahlzeit als wiederholte Mahnung und Warnung ihren häufigsten Ort (vgl. Prov. 24, 13 f; 9, 1 ff). Hier ist auch der Ort, wo der Vater vorangegangene Mahnungen der Mutter aufgreift und wiederholt bzw. umgekehrt. Es ist nicht zufällig, daß als Mahner entweder Vater oder Mutter fungieren, was an dem Unterschied "der Vater" gegenüber "seine Mutter" (vgl. Prov. 10, 1; 15, 20) und "sein Vater" gegenüber "seine Mutter" (vgl. Prov. 17, 25) deutlich wird (8).

Auf der anderen Seite wird das, was als resultierende Meinung oder Erfahrung aller Männer bzw. Familienhäupter im $\neg \dot{\imath} \textcircled{\text{h}}$ diskutiert wird, durch die Männer wieder nach Hause in die Familien gebracht. Auch die Programme der bevorstehenden Unternehmungen, die dort besprochen wurden, gehen von Mund zu Mund weiter. Diese Stätte des $\neg \dot{\imath} \textcircled{\text{h}}$ kann unter einem alten Baum (9), am plätschernden Brunnen (10) oder auf dem freien Platz am Eingang des Dorfes sein (11). Der Platz am Dorfeingang bzw. das Tor ($\neg \textcircled{\text{h}}$) spielen im Frieden und im Krieg (12) eine ganz große Rolle: beim Rechtsstreit (13), bei Kauf - Verkauf (14), Vertrag (15), als Platz der Begegnung, wo man sich unterhalten kann (16). Die Ältesten ($\neg \dot{\imath} \textcircled{\text{h}}$) sitzen als Rechtsschützer in den Toren (17); die Wächter stehen hier, um vor Feinden zu schützen (18).

Die vorliegende Arbeit will der formgeschichtlichen Entwicklung der Mahn- und Warnsprüche nachgehen. Da die Mahn- und Warnworte aber eine ganz ähnliche Entwicklung in ihren verschiedenen "Sitzen im Leben" durchgemacht haben, bringt unsere Fragestellung mit sich, daß die Gruppierung der einzelnen Sprüche nach formalen Gesichtspunkten zu erfolgen hat, auf den jeweiligen Ort der Sprüche also nur in der Einzelexegese näher eingegangen werden kann.

I. A Mahn- und Warnsprüche ohne Verknüpfung

Prov. 23, 12 : Wende hin dein Herz zur Zucht
 und dein Ohr zu verständigen Reden.

14, 7 : Geh weg von dem törichtem Mann,
 aber 'verwirf' (19) nicht Lippen der Erkenntnis.

In den Proverbien begegnet man Mahn- und Warnsprüchen ohne Verknüpfung, d.h. ohne Nachsatz, der eine Begründung, eine Tatfolge u.ä. angibt, sehr selten (in den Mahn- und Warnsprüchen der Batak überwiegen die einfachen Sprüche).

a. Von den obengenannten Sprüchen sind einer in synonymem (23, 12) und der andere in antithetischem Parallelismus (14, 7) gehalten. Dabei hat 23, 12 als Aufforderung zur Aufmerksamkeit oder Einleitung zur Belehrung Parallelen sowohl in den Proverbien als auch außerhalb. Diese Mahnsprüche können selbständig existieren (23, 12), aber auch als Einleitung zu weiteren Belehrungen. Der Sammler stellte 23, 12 mit 23, 13 f in einer Belehrung über die Zucht an den Knaben zusammen. In V. 13f ist die Warnung an die Eltern adressiert, aber V. 12 allein kann ebensogut an den Sohn gerichtet sein. וְיָאֵלֶּכֶת wird oft bei der Belehrung an den Sohn verwendet, vgl. 13, 1; 12, 1; 22, 15; 13, 24 u.ä.). In der jetzigen Zusammenstellung kommt diesem Spruch (23, 12) vielleicht wegen der allgemeinen Mahnung zum Hören und Gehorsam oder wegen des gleichen Terminus (וְיָאֵלֶּכֶת V. 12 u. 13) wie in V. 12 f die Funktion einer Einleitung zu. Ähnliche Zusammenstellungen trifft man häufig in den Proverbien (20).

b. In 14, 7 werden die antithetischen Parallelen durch waw-copulativum verbunden. In der ganzen Sammlung 10, 1 - 22, 16 überwiegt der antithetische Parallelismus, der auch im Aussagewort zu finden ist (21). 14, 7 enthält einen Imperativ und einen Prohibitiv. Der Spruch fordert auf, den Umgang mit dem Toren zu vermeiden. Die Präposition לְ מִן (14, 7) dient dazu, die Bewegung der Abwendung von der genannten Person zu betonen (22). Die Personen in 14, 7a.b. werden durch eine Status-constructus-Verbindung bezeichnet, zunächst (V. 7a) mit adjektivischem Attribut (וְהָיָה) und dann (V. 7b) mit einer typischen Körperteilbezeichnung in Zusammenhang mit einem abstrakten Nomen (וְהָיָה). Meistens existiert in den Proverbien וְ selbständig, ohne Status-constructus-Verbindung. Die Partikel וְ als Bezeichnung der Negation, die in 14, 7 steht, wird in dichterischen Sprüchen gern gebraucht. Wie weit der Umgang mit dem Toren in Rede und Antwort erlaubt ist und wo man sich zu distanzieren hat, ist auch Thema von Mahn- und Warnsprüchen mit Tatfolge bzw. Begründung.

Wer der Mahner in diesen Sprüchen ist, kann man schwer sagen. Von dem Ermahnenden wird in 23, 12 ein typischer Körperteil mit Suffix der 2. Pers. Sg. ("dein Herz", "dein Ohr") genannt.

Der Aufruf zum Hören und ähnliche Wendungen als Einleitung zu Weisheits-
sprüchen :

Die Lehrfunktion ist durch den Aufruf in imperativischer Form gekennzeichnet : "Höre ..." oder ähnliche Wendungen. 23, 12 wird die Formel gebraucht : "Wende hin dein Herz ..". Meistens aber wird in den Proverbien "Höre ..." gebraucht : als Einleitung zur Belehrung oder zur Erregung der Aufmerksamkeit. Vor allem kommt sie bei den Mahnsprüchen mit Tatfolge vor, weniger bei den begründeten Mahnsprüchen. Der Mahnspruch mit Tatfolge enthält die Folge der Tat, die wichtig für den Ermahnten ist. Folgt diesem Imperativ ein zweiter bzw. ein Prohibitiv, dann kann dieser mit dem ersten inhaltlich (Prov. 5, 7; 23, 22) identisch sein oder sich von ihm unterscheiden (4, 10; 7, 24; vgl. 23, 19; 8, 33).

1. Der Imperativ "Höre" (שָׁמַע) findet sich in folgenden Zusammenstellungen (ausgenommen 8, 6. 32a) (23) :

a) mit Mahnungen :

// merke (שָׁמַע Hi.) : 7, 24; vgl. 4, 1 f

// nimm an (שָׁמַע Pi.; שָׁמַע) : 19, 20; 4, 10

// sei weise (חָכָם) // richte (שָׁמַע Pi.) : 23, 19

// seid weise // schlägt (שָׁמַע) (24) : 8, 33

b) mit Warnungen :

// weiche nicht (שָׁמַע) : 5, 7

// verachte nicht (שָׁמַע) : 23, 22

// verlasse nicht (שָׁמַע) : 1, 8

Das Verbum שָׁמַע spielt in den Proverbien eine große Rolle, nicht nur im Mahnwort, sondern auch im Aussagewort (25). Daneben aber kommen auch ähnliche Verben vor :

2. merke auf (שָׁמַע Hi.) // neige dein Ohr (שָׁמַע Hi.) : 4, 20; 5, 1 (26)

merkt auf (שָׁמַע Hi.) // richtet das Herz aus (שָׁמַע Hi.) : 8, 5

3. Andere Verben verbunden mit typischen Körperteilbezeichnungen (28) :

a) neige deine Ohren (שָׁמַע Hi.) // höre die Worte ... // nimm zu Herzen meine Lehre : 22, 17

b) wende dein Herz (שָׁמַע Hi.) bzw. dein Ohr : 23, 12

c) gib mir dein Herz (שָׁמַע... שָׁמַע) // deine Augen mögen an meinen Wegen Wohlgefallen haben (29) : 23, 26f

d) laß nicht weichen aus deinen Augen (שָׁמַע... שָׁמַע) // bewahre Umsicht und Klugheit : 3, 21

Die drei zuletzt genannten Texte (3, 21; 23, 26; 23, 12) sind nicht Einleitung zur Belehrung, wie es z.B. 22, 17 ist, sondern selbst Belehrung.

Diese Funktion der Körperteile findet sich nicht nur in Mahn- und Warnsprüchen aller Art, sondern auch in Aussageworten. Sie spielt in der Weisheitsliteratur eine gewichtige Rolle. So ist sie Kennzeichen weisheitlicher Belehrung von der Sippe bis zum Königshofe. Alle Organe des menschlichen Leibes haben bei den Weisheitslehrern eine bestimmte Funktion je nach der Art des Organs, besonders auch im gesellschaftlichen Alltag.

Jedes Körperorgan gehört mit seiner Funktion zusammen. Will man den alttestamentlichen Begriff vom Menschen und die gesamte Anthropologie des Alten Testaments beschreiben, ist es am besten, bei den Proverbien anzufangen. Von hier aus wird der Mensch, sein Körper und dessen Teile mit ihren Funktionen bis hin zu Jahwe als dem Schöpfer durchsichtig und klar. So hat die Schöpfungstheologie, in der alles Leben seinen Platz hat, in den Proverbien ihren Ort (30). Diese hervorragende Rolle, die der menschliche Körper und seine Teile in diesem Denken spielen, hat zur Folge, daß auch Gott anthropologisiert und anthropomorph vorgestellt wird. Erst auf diesem Hintergrund wird das Bilderverbot verständlich (31). Das Charakteristikum der weisheitlichen Belehrung ist, daß sie viel und häufig mit Körperteilbezeichnungen arbeitet und ihre Funktionen direkt oder indirekt heranzieht. So z.B. :

Ohren ; 20, 12; 22, 17; 15, 31; 21, 13; 28, 9; 23, 12; u. a.

Augen : 20, 12; 20, 13; 28, 27; u. a.

Zunge : 12, 18 f; 10, 20.31; 15, 2; 17, 4; 25, 15; 26, 18; u. a.

Mund : 11, 9; 12, 6; 13, 2.3; 19, 24; u. a.

Lippe : 18, 6f; 18, 20; 16, 30; u. a.

Hand : 10, 4; 12, 14. 24; 19, 24; 21, 25; 31, 16; u. a.

Fuß : 1, 16; 3, 23; 4, 26; 25, 27; 26, 6; 3, 13; 16, 23;

Herz : 17, 20; 19, 3; 19, 21.3; 21, 1 f u. a.

Kehle : 23, 2 (27)

Bauch : 13,25 (בֶּטֶן)

Gaumen : 24,13 (7 7)

π ι ς: 16, 32 (selbstbeherrscht), vgl. 25, 28;

14, 29 (langmütig); 16, 18 (hochmütig);

17, 27 (Ketib) (besonnenen Geistes (32));

29, 23b (der Demütige).

Vgl. in Bezug auf Jahwe 20, 27 und 16, 2.

שׁ (33) : 7, 23; 8, 36; 1, 18f; 13, 25; 22, 23. 25; 29, 17 u. a.

Das Herz (**לֵב**) und sein Verhältnis zu vielen anderen Körperteilen spielt eine bedeutende Rolle :

in Verbindung mit

Ohr : 18,15

Zunge : 17, 20

Mund :	16, 23
Lippe :	22, 11
Füße :	6, 18
Lachen :	14, 13
Sagen :	23, 8
u. a.	

Ein Verhältnis besteht nicht nur vom Herzen zur Zunge (Mund - Lippe) (34), sondern auch von der Lippe zum Auge (16, 30), von der Hand zum Mund (12, 14; 19, 24), Fuß - Auge - Finger (6, 13) u. a.

Die Belehrung richtet sich mehr oder weniger zentral an das Herz, und dies ist als Sitz des Selbstverständnisses wichtig. Das Herz als Zentrum oder Innerstes des Menschen, das ausgebildet werden muß, kommt in Verbindung mit allen Körperteilen vor (35). Deshalb ist es bei der Einleitung zur Belehrung betont als Objekt genannt (36) bzw. gleichzeitig als Ziel der Belehrung (37). Oft werden im Eingang der Belehrung die Ohren genannt (38). Die Beziehung zwischen Herz, Organen und verschiedenen Gliedern ist gemeinorientalisch; von daher läßt sich schwer entscheiden, ob Israel diese Beziehung speziell aus der ägyptischen Weisheitslehre übernahm, wie Ch. Kayatz meint (39).

Nicht selten sind Weisheitssprüche ohne solche Einleitung zu finden, jedoch statt dessen mit Vokativ der angesprochenen Person, sowohl bei Mahn- als auch bei Warnsprüchen :

- Mahnungen : 7, 1; 2, 1 (mit Bedingung)
- Warnungen : 3, 11 (mit Bedingung)
- Gemischte Form : 3, 1 (mit Bedingung); 6, 20.

Dabei treten als Objekte auf :

וְהָיָה לְךָ	וְהָיָה לְךָ	(7, 1; 2, 1)
וְהָיָה לְךָ	וְהָיָה לְךָ	(3, 11)
וְהָיָה לְךָ	וְהָיָה לְךָ	(3, 1)
וְהָיָה לְךָ	וְהָיָה לְךָ	(6, 20)

Diese Texte sind allgemeine Mahnungen. Dabei treten der Weisheitslehrer (Suffix d. 1. Pers. Sg.), Vater bzw. Mutter des Ermahnnten (Suffix d. 2. Pers. Sg.) oder Jahwe als Autorität auf. Es ist dem Mahner bzw. Weisheitslehrer also nicht unmöglich, sich an Stelle des leiblichen Vaters oder der Mutter zu setzen. Die Belehrung fungiert als eine Wiederholung und Fortsetzung der Erziehung der Eltern (40). In 6, 20 spricht der Weisheitslehrer von den Eltern zum Sohn im Suffix der 2. Pers. Sg. (vgl. noch dazu 1, 8; 4, 1) aber in 3, 1 ist וְהָיָה לְךָ bzw. וְהָיָה לְךָ in den Mund der Eltern gelegt (Suffix der 1. Pers. Sg.) (vgl. noch dazu 2, 1; 4, 10; 4, 20; 7, 1f).

In 3, 11; 5, 1; 5, 7; 8, 5f. 32 ist nicht klar zu unterscheiden, wer spricht, ob der Vater oder die Mutter. An anderen Stellen sind die Sprecher genannt.

Man vgl.	"der Vater"	gegenüber	"seiner Mutter" (10, 1; 15, 20)
	"sein Vater"	"	"der Mutter" (17, 25)
	"sein Vater"	"	(ohne Mutter) (19, 13; 29, 3; 28, 7; 15, 5)
	"seine Mutter"	"	(ohne Vater) (29, 15; 31, 1)
	"sein Vater"	"	"seiner Mutter" (20, 20; 28, 24 (41); 30, 11)

Dieser Suffix-Wechsel ist nicht nur vom Rhythmus der Worte abhängig, sondern auch vom inhaltlichen Zusammenhang und der betreffenden Person (42).

J. Fichtner macht darauf aufmerksam, daß die Termini $\text{וְיִצְחָק וְיַעֲקֹב}$ und וְיִצְחָק nirgends innerhalb der Proverbien in monistischer Bedeutung, vielmehr nur in der chokmatischen verwendet werden (43). Der Text Prov. 2, 1f mit seinem Zusammenhang erinnert zwar an den ähnlichen Stil der Einleitungsreden in Dt. 6, 1 f. 10-12; 11, 2-7; 11, 18-21, während Prov. 3, 1; 4, 4-5 die "Vergiß"-Formulierung Dt. 6, 12; 8, 11 und die Prohibitive Dt. 9, 7 ähneln. Aber sachlich ist es nicht so, weil bei den Proverbien die Objekte andere als im Deuteronomium sind. In Prov. 6, 20 stehen וְיִצְחָק und וְיַעֲקֹב parallel, ähnlich wie in 1, 8 וְיִצְחָק und וְיַעֲקֹב . In beiden Sprüchen ist es die וְיַעֲקֹב , die vor den Folgen einer möglichen schlechten Tat warnt, gelegentlich haben auch וְיִצְחָק (Gebot oder Verbot) und וְיִצְחָק (Ratschlag) diese Funktion. Inhaltlich aber ist וְיַעֲקֹב positiv, gewissermaßen das Mahnwort im Gegensatz zum Warnwort.

Der Aufruf zum Hören oder zur Aufmerksamkeit ist Kennzeichen der Eröffnung der Belehrung (44) oder der Erzählung bzw. des Liedes. Bei mehrgliedrigen Aufrufen kann "Höre" u. a. nicht nur das erste Wort sein (45), es kann auch im letzten Satzglied erscheinen, dort wird es aber mit einer Körperteilbezeichnung umschrieben (46). In den Proverbien erscheint שִׁמְעוּ Hi. als Imperativ (4, 20; 5, 1 vgl. Ps. 78, 1; 119, 36), und in Prov. 17, 4 (cj.) kommt das Part. Hi. vom Verbum שָׁמַע vor.

Die Kombination dieser Verben in mehrgliedrigen, meist doppelten Aufrufen ist häufig (Gen. 4, 23; Jes. 28, 23a; Dt. 32, 1 vgl. Ri. 5, 3; Ps. 49, 2; Hi. 34, 2; Jes. 1, 10) (47). $\text{וְיִצְחָק וְיַעֲקֹב}$ und $\text{וְיִצְחָק וְיַעֲקֹב}$ treten nur in Jes. 51, 4 zusammen auf. Die Zusammenstellung $\text{וְיִצְחָק וְיַעֲקֹב}$ und $\text{וְיִצְחָק וְיַעֲקֹב}$ findet sich am häufigsten im Alten Testament (48).

Der eingliedrige Aufruf (שָׁמַע im Sg. oder Pl.) zum Hören begegnet auch im Bereich der Belehrung: Prov. 8, 6. 32a; Ri. 9, 7 bei der Fabel des Jotham, die als Beispiel "alt-hebräischer Erzählkunst" gelten kann (49). Sonst tritt der eingliedrige Aufruf als "eröffnende Proklamationsformel" (50) in Hos. 4, 1 auf (51) und in der paränetischen Verkündigung des Gottesrechts im Kultus (Dt. 6, 4; Ps. 50, 7; 81, 9) (52). Mit dem mehrgliedrigen Aufruf zum Hören beginnen die Weisheitslehrer ihre Belehrung, und von daher sind sie einmal "der Eröffnung der Rechtsbelehrung zugewandert" (53) und zum anderen dem Gebet, dessen klagende und bitende Anrede an Jahwe mit einer Aufforderung zum Aufmerken und Hören beginnt. Diese ist am häufigsten in den individuellen Klageliedern. Der mehrgliedrige Aufruf kommt in den Psalmen nicht selten mit denselben Worten vor:

Ps. 17, 1 שִׁמְעוּ // הַקְשִׁיבוּ // הָאֲזִינוּ
 17, 6 הִשְׁ-אֲזִינוּךָ // שִׁמְעֵה
 5, 2-3; 55, 2-3 (86, 6) הָאֲזִינוּהָ // // הַקְשִׁיבוּהָ
 54, 4; 143, 1 (39, 13; 84, 9) שִׁמְעֵה // הָאֲזִינוּהָ
 61, 2 שִׁמְעֵה // הַקְשִׁיבוּהָ

In Ps. 86, 6 erscheint der Aufruf zum "erneuten" (54) Hören zur Verstärkung, nachdem in V. 1 der Psalm schon durch einen Anruf an Jahwe eingeleitet wurde. Ps. 39, 13 steht der Anruf mit einer Bitte nicht am Anfang des Gebets, sondern nach der Klage als Bitte um sofortige Gottesantwort, während er 84, 9 die Fürbitte des Pilgers für den König (V. 10) einleitet (2. Sam. 7) (55). Auch außerhalb der Psalmen begegnet man dem Aufruf mit einer Bitte (2. Kö. 19, 16: ... // הִשְׁתָּה אֲזִינוּךָ // שִׁמְעֵה, vgl. Jes. 37, 17; Dan. 9, 18 f; V. 18 - (שִׁמְעֵה // הַקְשִׁיבוּהָ - V. 19). Daß er nicht nur im Kultus wurzelte, erkennt man an Abigails Bitte an David (1. Sam. 25, 24). Als einzelner Anruf findet sich שִׁמְעֵה (Ps. 27, 7; 28, 2; 30, 11; 64, 2) הִשְׁתָּה אֲזִינוּךָ (Ps. 71, 2; 86, 1; 88, 3; 31, 3), הָאֲזִינוּהָ (Ps. 140, 7; 141, 1; 80, 2) und הַקְשִׁיבוּהָ (Ps. 142, 7).

B. Abwandlungen der Grundform

1. Erweiterte Warnsprüche :

- a. Näherbestimmung der Menschen, vor denen gewarnt wird, durch Partizipien :
- aa) 20, 19 : Wer Geheimnis verrät, umhergeht als Verleumder
 und mit dem, der seinen Mund nicht halten kann,
 laß dich nicht ein !
- bb) 27, 17 : Ein Mensch, von Blutschuld bedrückt,
 flieht bis zum Grab,
 man unterstütze ihn nicht !

Das dem Imperativ vorangehende singularische Partizip steht in 20, 19 und in 28, 17 (dort aber nicht absolut, sondern bezogen auf הַיָּדָהּ) im Passiv (vgl. 17, 14 im Aktiv), und zwar ist es substantivisch gebraucht (56). In allen beiden Fällen bildet der Prohibitiv den Abschluß des Spruches (vgl. oben 1. Teil Spr. 27-31).

aa) In 20, 19 sind die drei partizipialen Wendungen (וְהַגִּלְתָּ סֵדֶר // וְהוֹלֵךְ עִדָּתוֹ // וְהוֹלֵךְ דְּכִל, wobei die letzte eine suffigiierte Körper- teilbezeichnung bei sich hat (58)) inhaltlich identisch, es ist also immer dieselbe

Person gemeint. Nur die letzte Wendung aber ist durch das לֹא syntaktisch mit dem abschließenden Prohibitiv verknüpft. Die vorhergehenden Partizipien (V. 19a) scheinen mehr der Sache nach die Begründung für die Warnung zu bieten als die Bedingung, unter der sie gelten soll.

Hier begegnet man als verneinender Partikel nicht wie gewöhnlich אִם , sondern כִּי (vgl. die Verneinung des Jussivs durch לֹא in 22, 24). Als sachliche Parallele zu V. 19a vgl. 23, 9; zum Thema des Warnwortes vgl. 11, 13 a.

bb) In 28, 17 ist der Prohibitiv bezogen auf einen in sich geschlossenen Verbal-satz ($\text{לֹא תִּשָּׂא פִּי} \dots \text{לְעֵינֶיךָ}$). Das Partizip gibt eine nähere Bestimmung des Subjekts dieses Satzes. Der Prohibitiv steht hier - das einzige Mal in den Proverbien! - im Plural. Dieser Plural wird mit der Thematik des Spruches zusammenhängen, denn Blutschuld geht nicht nur den engen Kreis der Sippe etwas an. Überhaupt steht dieser Spruch den strengen Rechtssätzen sehr nahe (vgl. Lev. 17, 4; Prov. 1, 12; Jer. 2, 34; Ez. 35, 6); schon das einleitende לֹא תִשָּׂא zeigt die Allgemeingültigkeit an.

Als Tat der erwähnten Person ist eine besonders verabscheuenswerte ge-nannt (59). In beiden Fällen enthält der abschließende Befehl eigentlich nur das Ergebnis der ihm vorangehenden Formulierungen; als Sitz im Leben wird man die Rechtsbelehrung im Tor ansehen dürfen, wobei vor allem 28, 17 die angeführten Rechtssätze voraussetzt. Der hier auftretende Partizipialstil hängt zusammen mit Formen des apodiktischen Rechts (60). Auch die Verneinung des Imperativs mit לֹא תִשָּׂא in 20, 19 ist vom apodiktischen Recht her bekannt.

b. Erläuterung einer Warnung durch Zitat

24, 29 : Sprich nicht :

Wie er mir getan hat, so will ich ihm tun,
ich will dem Mann nach seiner Tat vergelten.

Dieser Spruch ist ähnlich wie der in 20, 22, dort aber folgt auf das Zitat eine weitere Mahnung. 24, 29 ist besser selbständig zu betrachten als mit V. 28 verbunden (61). Die Warnung hat kein Objekt, sie betont das Gegenteil von dem, was zitiert wird und das als falsche Lehre entlarvt wird. Das strenge ius talionis vor Gericht soll nicht private Rachsucht fördern (62).

Das Zitat (63) enthält in direkter Rede den Gedanken des Angesprochenen (1. Pers. Sg.). Es ist nicht erklärt, was der Gegner dem Angesprochenen getan hat (כִּי עָשָׂה לִּי), es ist aber klar, daß etwas Böses oder Unrechtes gemeint ist.

V. 29a hat seine Parallele in Ri. 15, 11 und ist als formelhafte Wendung aufzufassen. In V. 29b wird in der Parallele der gleiche Gedanke noch einmal ausgesprochen, wobei die verbale Wendung ($\text{כִּי עָשָׂה לִּי כִּי עָשָׂה לִּי}$, Verb im Perfekt (64)) durch eine nominale (כִּי עָשָׂה לִּי) ersetzt wird. Die Parallelstellung zeigt, daß כִּי עָשָׂה hier nicht mit "jedermann" wiederzugeben ist, sondern sich auf den

konkreten Täter bezieht (65). Diese Vergeltungstat erinnert an die Rechtssprüche Ex. 21, 23-25; Lev. 19, 18; 24, 17-22; Dt. 19-21; das Thema der Rache kommt auch sonst im Alten Testament vor (vgl. Gen. 4, 23; Ps. 7, 5 u. a.).

2. Durch Erläuterung der Objekte verdeutlichte Mahnung und Warnung (vgl. 1. Teil Spr. 9)

23, 22 (66): Gehorche deinem Vater, der dich gezeugt hat,
und verachte nicht deine Mutter, wenn sie alt geworden ist.
Wie oft (67) sind in V. 22 ein Imperativ und ein Prohibitiv zusammengestellt; dies ist ein charakteristischer Zug in den Proverbien. Das Objekt der Mahnung betrifft den Vater (V. 22a), dasjenige der Warnung die Mutter (V. 22b). Das Relativpronomen ($\overline{\text{ל}} \overline{\text{כ}} \overline{\text{י}}$) (68) in V. 22a und die Temporalpartikel ($\overline{\text{כ}} \overline{\text{ע}} \overline{\text{ד}}$) in V. 22b dienen zur näheren Erläuterung der Objekte. Während aber der Relativsatz (69) nur eine stets gültige Aussage über den Vater hinzufügt, verstärkt der Temporalsatz das Warnwort in V. 22b in einer Weise, daß dieses selbst im Extremfall (hohes Alter der Mutter) seine Geltung bewahrt.

V. 24f enthält das gleiche Thema wie V. 22, aber in Aussagesätzen, V. 23 gehört wohl nicht ursprünglich in diesen Zusammenhang (vgl. LXX).

"Verachten" ($\overline{\text{שׁוֹנֶה}}$) als verbotenes Verhalten gegen die Mutter findet sich auch in 30, 17 (vgl. 11, 12). Die gesetzlichen Prohibitive (Dt. 27, 16; Ex. 21, 17), bei denen es um die gleiche Sache geht, haben einen anderen Terminus; positiv ist die Formulierung in Ex. 20, 12; Lev. 19, 3 (70).

Der Mahner in 23, 22 ff ist ein anderer als die leiblichen Eltern; sie erscheinen hier in 3. Pers. Sg. (vgl. auch V. 24-25). Das Verhältnis des Mahners zum Sohn ist vielleicht das Verhältnis des Weisheitslehrers zu seinem Schüler.

3. Durch Bedingung eingeschränkte Mahnung

19, 18: Züchtige deinen Sohn, wenn noch Hoffnung ist,
aber verlange nicht, ihn zu töten.

Eine Belehrung des Vaters über die Erziehung seines Sohnes, wie sie hier vorliegt, findet sich auch in 29, 17, verbunden mit einem Tatfolgesatz; dort steht in der Begründung der Ertrag für die Eltern im Vordergrund, hier die Notwendigkeit und Grenze der Zucht überhaupt (71).

Die Mahnrede in V. 18a wird durch die Partikel $\overline{\text{כ}} \overline{\text{ע}} \overline{\text{ד}}$ eingeschränkt. Der $\overline{\text{כ}} \overline{\text{ע}} \overline{\text{ד}}$ -Satz in 19, 18a ist wahrscheinlich als Konditionalsatz (72) und nicht als Temporalsatz ("so lange") (73) oder Kausalsatz ("denn") (74) anzusehen. Im Konditionalsatz steht die Bedingung für die Möglichkeit der Erziehung (Hoffnung), formuliert mit $\overline{\text{וְ}} \overline{\text{אִם}}$ (75).

V. 18 b steht antithetisch (76) zu V. 18a: dort die Aufforderung zur Erzie-

hung, hier die Warnung, sich vom leidenschaftlichen Begehren hinreißen zu lassen (77). Diese Äußerung ist durchaus nicht gegen die körperliche Züchtigung im allgemeinen gerichtet (vgl. 23, 13; 13, 24).

Ein solcher Fall, wie er hier vorausgesetzt zu sein scheint, soll nach Dt. 21, 1-21 vor die Ältesten gebracht werden, so daß unter Umständen eine ordnungsgemäße Hinrichtung stattfinden kann. Dieses Gesetz ist in seiner Schärfe im ganzen Alten Orient einmalig (78).

II. A. Mahn- und Warnsprüche mit Tatfolgeaufweis

a) Mahnsprüche

- 19, 20 (79) - Höre auf Rat und nimm Zucht an,
damit du weise wirst an deinem Ende.
- 27, 11 - Sei weise, mein Sohn, und erfreue mein Herz,
damit ich meinem Schmäher antworten kann.
- 29, 17 - Züchtige deinen Sohn,
so wird er dich befriedigen
und wird deiner Seele Freude geben.
- 24, 27 - Gründe draußen deine Arbeit,
und besorge sie auf dem Felde für dich;
danach bauest du dein Haus
- 16, 3 - Wälze auf Jahwe deine Werke,
so werden deine Pläne gelingen.
- 25, 17 - Setze deinen Fuß selten ins Haus deines Nächsten,
damit er deiner nicht satt werde und dich haßt.
- 25, 4 - Entferne die Schlacken aus dem Silber,
so gelingt dem Goldschmied das Gefäß.
- 5 - Entferne den Frevler von dem König,
so wird sein Thron durch Gerechtigkeit befestigt.
- 22, 10 - Vertreibe den Spötter,
so geht der Zank heraus,
und es werden Streit und Schimpf aufhören.

b) Warnsprüche

- 22, 24 - Verkehre nicht mit dem zornigen Mann,
und zu dem wütenden Mann geselle dich nicht,
- 25 - damit du nicht mit seinem Weg vertraut wirst
und in eine Falle gehst für dein Leben.

c) Gemischte Mahn- und Warnsprüche

- 20, 22 - Sprich nicht "ich will Böses vergelten".
Harre auf Jahwe, so wird er dir zur Hilfe kommen.
- 20, 13 - Liebe nicht den Schlaf, damit du nicht verarmst,
halte deine Augen offen, so (81) wirst du Brot genug haben.
- 25, 9 - Ficht deine Sache aus mit deinem Nächsten,
aber die vertrauliche Abmachung mit einem anderen verrate nicht,
- 10 - damit dich nicht beschimpft, wer es hört,
und der Schimpf über dich nicht aufhöre.
- 26, 4 - Antworte dem Toren nicht nach seiner Torheit,
damit du nicht selber ihm gleich werdest.
- 5 - Antworte dem Toren nach seiner Torheit,
damit er nicht weise sei in seinen Augen.

Zur Form und Sprache :

Allgemeines

Von den Mahn- und Warnsprüchen mit Tatfolge sind die meisten mit Imperativen und nur wenige mit Prohibitiven gebildet.

Das Kennzeichen der Verknüpfung ist in positiven Sätzen Waw-copulativum (16, 3; 20, 22; 22, 10; 25, 4-5; 27, 11; 29, 17) und in negativen Sätzen 𐤅𐤁𐤁𐤏 (20, 13a; 22, 25; 25, 10; 25, 17; 26, 4-5). Aber es kommt auch 𐤅𐤁𐤁𐤏 bei beachteter Folge in positiven Sätzen vor (19, 20). Im Aussagewort findet 𐤅𐤁𐤁𐤏 sich nur 2, 20; 15, 24. In 20, 13 fehlt eine Verknüpfungspartikel.

Alle Sätze sind hier sowohl im Vordersatz als auch im Nachsatz klar und einfach konstruiert. Die doppelte Mahnung kann synonym gebaut sein (19, 20; 25, 4) wie auch die doppelte Warnung (22, 24). Sie kann auch Verschiedenartiges enthalten (27, 11).

Ganz anders ist es bei den gemischten Mahn- und Warnsprüchen. Sie sind antithetisch gebaut (20, 13; 26, 4f; 20, 22). In 20, 13 ist der Spruch formal antithetisch gebaut, aber beide Glieder sind im Sinn identisch.

Das Verhältnis zwischen dem ersten und dem zweiten Tatfolgeaufweis (T_1 bzw. T_2) ist :

bei dem Mahnspruch (+ = positiv; - = negativ)

in 25, 17 der Form nach $T_1:T_2 = - : +$,
der Sache nach ist es parallel.

bei dem Warnspruch

in 22, 25 der Form nach $T_1:T_2 = - : +$,
der Sache nach ist es parallel.

bei der gemischten Form

in 25, 10 der Form nach $T_1:T_2 = - \frac{1}{2} : - \frac{1}{2}$,

der Sache nach ist es antithetisch.

Nur in 22, 10; 29, 17 ist es nach Form und Inhalt parallel.

Dies Verhältniß hängt ab einerseits von der Verknüpfung $\int, \int \gamma \Delta ?$ und $\int ?$ in den Sätzen, andererseits von der Art des Verbuns, wie z.B. $\int \int \psi$ (22, 10), $\int \psi$ (25, 17), $\int \int \psi$ (25, 10), $\int \int \psi$ (25, 4), vgl. $\int \int \psi$ (23, 4) u. a. (82).

Die Bedeutung der Folgesätze kann identisch sein, aber meistens trägt der letzte mehr Nachdruck (22, 10; 25, 17; 22, 25; 25, 10). Sowohl in den verneinenden als auch in den bejahend - positiven Sätzen kann die angeredete Person als Subjekt in 2. Pers. Sg. auftreten, damit deren Tat ihr selbst gegenübertritt (19, 20; 20, 13; 22, 24f; 26, 4; vgl. oben 1. Teil Spr. 32; 33; 36 (Pl. !); 38 : "damit du", während in 20, 22b; 25, 10; 25, 17; 26, 5; 29, 17 (vgl. Spr. 34 (Pl. !)); 35; 39) ein drittes Subjekt des Satzes ist (3. Pers. Sg.) : "damit er . . .". Im ersten Fall bewirkt der Angesprochene mit seiner Tat die Folge, im zweiten wirkt auch die dritte Person mit (vgl. weiter 27, 11; Spr. 37 + 37a (Pl. !)) : "damit ich (wir) . . .").

Im gemischten Mahn- und Warnspruch (20, 13) ist ein Prohibitiv mit einer negativen Folge ($\neg$) und ein Imperativ mit einer positiven Folge (ohne Partikel, logische Tatfolge !) zusammengestellt. Beide sind inhaltlich parallel. Von den Mahn- und Warnsprüchen mit Tatfolge ist diese Reihenfolge "Prohibitiv-Imperativ" am häufigsten (20, 13. 22; 26, 4f; 23, 4; oben Spr. 19; 23), vgl. 25, 9f.

Bindewort innerhalb der Imperative bzw. Prohibitive und der Folgesätze ist das Waw-copulativum.

Außerhalb der von uns behandelten Kapitel 10-29 (83) enthalten Sätze mit Tatfolge (1) meistens eine Verheißung. Mahnungen, die "meine Gebote", "meine Rede", "meine Worte", bzw. "Umsicht-Klugheit", "Weisheit" u.ä. zum Inhalt haben, verheißen als Tatfolge "langes Leben" (7, 2; 4, 10; 4, 4. 6. 8; 3, 22; 9, 6); die Mahnung "Jahwe zu erkennen" hat als Tatfolge die Verheißung "ebene Pfade" (3, 6; vgl. 5, 6); "Jahwe zu ehren mit seinem Vermögen" bewirkt eine Verheißung im Bereich der Ernte(3, 10); die Ermahnung zur "Liebe und Treue" hat die Verheißung von Erfolg (3, 4) bei sich. Zweimal tritt "weise werden" als Tatfolge auf (8, 33; 9, 9). In 31, 7 kommt die Mahnung vor, Getränke zu geben, um die Sorge zu vergessen.

Auf der anderen Seite kommen negative Folgen (Unheil), mit eingeleitet, vor in Bezug auf Leben und Vermögen (5, 9; vgl. 22, 25; 24, 18; 20, 13). Weiter enthält der 7. Satz Vorstellungen wie Haß (9, 8a, vgl. 25, 16f), Lügen-Stehlen-Fluchen (30, 6.9.10) und Rechtsverdrehen (31.5).

Exkurs II

Die ׀-Sätze

Die ׀-Sätze im Alten Testament schildern fast immer etwas vom Gegenteil des Lebens (84), vor allem Tod oder Gefahren, gelegentlich auch den Eingriff Jahwes (Zorn); z.B. Gen. 26, 9; Ex. 20, 19; Lev. 10, 7; Dt. 11, 16; 6, 15; 19, 6; 7, 25; Ex. 5, 3; 19, 21f. 24; Job 36, 18; Ps. 2, 12; 7, 3; 13, 4; 28, 1; 50, 22; Am. 5, 6; Hos. 2, 5; Mal. 3, 24; Jer. 4, 4; 10, 24; vgl. 6, 8; Jes. 27, 3.

Sonst erscheint ׀ in verschiedenen Gebieten :

- 1) In Zusammenhang mit durch "Hüte dich" eingeleitetem Vordersatz kommt es vor
 - a. als Mahnung im Gesetzesvortrag (Dt. 4, 9, 15; 8, 11; 12, 19. 30; 15, 9; Ex. 34, 12. 15 (85)) bzw. als Mahnung, Jahwe nicht zu vergessen (86);
 - b. beim Banngebot (Jos. 6, 18);
- 2) bei der Ansprache des Priesters über Kriegsgesetze (Dt. 20, 5. 6. 7) (87);
- 3) in kasuistisch formuliertem Recht (Dt. 25, 3);
- 4) bei der Aufforderung zur Flucht mit kohortativischer Form (2. Sam. 15, 14) (88);
- 5) beim politisch-militärischen Rat (2. Sam. 17, 16);
- 6) vgl. noch Gen. 24, 6; 31, 24; Dt. 29, 17; 22, 9.

Die Verben der Imperativ- und Prohibitivsätze.

Die Mahnung wird gekennzeichnet durch gewisse typische Verben.

1. Gehorsam zu sein :

שמע - 19, 20a α (auf Rat), vgl. 23, 22a α
שמע Pi. - 19, 20a β (um Zucht)
oder

weise zu sein :

שמע - 27, 11a
oder

den Vater (bzw. Lehrer) zu erfreuen :

שמע Pi. - 27, 11a

2. Auf Jahwe zu harren bei allem Tun :

שמע Pi. - 20, 22b
שמע - 16, 3

3. Den Sohn zu züchtigen (Mahnung an die Eltern) :

שמע Pi. - 29, 17, vgl. 19, 18 a

4. Mit gewissen Personen Umgang zu haben :

שמע Hi. - 25, 17 mit Objektakkusativ (Nächsten)
oder sich zu distanzieren :

שׂר Pi. - 22, 10	(Spötter)
הגה - 22, 5	(Frevler)
העך Hitp. - 22, 24a	(zornigen und
העך - 22, 24b	wütenden Mann)

5. Die Warnung und Mahnung, dem Toren zu antworten :

העך - 26, 4. 5
העך - 20, 22a

6. Die Mahnung, Streit zu schlichten vor dem Gericht :

העך - 25, 9a

und die Warnung, ein Geheimnis zu verraten :

העך Pi. - 25, 9b

7. Die Warnung vor dem Schlaf :

העך - 20, 13a

und die Mahnung wach zu sein :

העך - 20, 13b (= um fleißig zu arbeiten)

8. Die Mahnung zu arbeiten :

העך Hi. - 24, 27a α
העך Pi. - 24, 27a β

Die Tatfolgesätze :

Die Tatfolgesätze formulieren eine Handlung mit futurischem Sinn. Das Subjekt dieser Sätze kann der Angeredete oder eine dritte Person (auch der Mahner) oder eine Sache bzw. Eigenschaft sein. Die dritte Person, die in den Imperativ- bzw. Prohibitivsätzen als Objekt genannt wird, kann in den Folgesätzen als Subjekt erscheinen, wobei das Verb im Imperfekt 3. Pers. Sg. mask. (25, 17b; 20, 22b Hi.; 26, 5; 29, 17a Hi.; 29, 17b) steht, auch im Perfectum consecutivum (25, 17b). Nur in 25, 10a ist als Ausnahme dieses Subjekt durch העך (Kal. Part. Akt. Sg. mask.) selbständig eingeführt.

Die Person kann auch als Dativ-Objekt auftreten :

העך 3. Pers. Sg. mask. (26, 4b).

Nur in 27, 11b ist das Subjekt des Folgesatzes der Mahner selbst.

Die Sachen und Eigenschaften in den Tatfolgesätzen haben entweder durch den Zusammenhang einen negativen Sinn (22, 10; 22, 25; 26, 5b) oder aber einen positiven (25, 5; 20, 13b). Die dritte Person, die in den imperativen Sätzen als Objekt genannt wird, kann in den Folgesätzen, durch ihre Eigenschaft bzw. typische Eigenheiten repräsentiert, als Subjekt erscheinen (23, 4b : "sein Thron", 22, 10 "der Zank" : העך bzw. "Streit" : העך).

Weil sowohl die Imperative und Prohibitive als auch die Tatfolgesätze kurz und knapp sind (im Gegensatz etwa zu dem Mahn- und Warnspruch mit Begründung), kann man sie nach den Möglichkeiten der Zuordnung vom Vorder- und Nachsatz gruppieren. Es ergibt sich etwa, daß in den Imperativ- bzw. Prohibitivsätzen eine Sache als Objekt steht, die dann wieder in den Tatfolgesätzen als Subjekt auftritt (vgl. 16, 3).

1. Tatfolge als Ziel der Belehrung

Die Tatfolgesätze enthalten das Ziel der Belehrung : 19, 20; 27, 11; 29, 17; 24, 27 (vgl. 1. Teil Spr. 35; 36; 37).

a) In 19, 20 zielt die Mahnung, auf Rat zu hören und Zucht anzunehmen, darauf, weise zu sein im Leben. Von der doppelten Mahnung trägt die letzte einen stärkeren Ton. Dieser wie eine Einleitung wirkende Spruch kann auch als selbständige Mahnung auftreten. Die Tatfolge wird hier mit $\gamma \Sigma \Delta \zeta$ angeschlossen. Diese Verknüpfung kommt an anderen Stellen in den Proverbien nur in 2, 20; 15, 24 vor und zwar in Aussagesätzen im Zusammenhang mit dem Thema "Lebenspfad" (2, 20 $\text{בְּדֶרֶךְ יְשׁוּעָה}$; 15, 24 בְּדֶרֶךְ חַיִּים als Gegenteil zur $\gamma \eta \psi$). Die Verheißung kündigt in 19, 20 (15, 23) "langes" und "glückliches Leben" an, während sie in 2, 20 das Bleiben im Lande enthält, das an deuteronomistisches Traditionsgut erinnert.

Die Verheißung von langem und glücklichem Leben begegnet häufig im Alten Testament, und zwar meistens mit $\gamma \Sigma \Delta \zeta$ angeschlossen. So im Zusammenhang mit der Landverheißung (Dt. 4, 1; 5, 16; 6, 2; 6, 18; 8, 1f; 16, 20; 25, 15f; vgl. 30, 19) (89) und bei dem Elterngesetz im Dekalog (Ex. 20, 12; Dt. 5, 16). Auch das Jeremiabuch überliefert einige Male diese Verheißung aus dem deuteronomistischen Kreis (Jer. 7, 23; 32, 14). Außerhalb des Elterngesetzes sieht man solche Sätze als Folgerungen der Sippengebote der Rekabiter (Jer. 35, 7) und bei Amos (5, 15). Das Elterngesetz und die Gebote im Deuteronomium (4, 1 u. a.) sind sehr stark mit der Landverheißung verbunden. Sie stehen "vielleicht im Blick auf den der Familie eigenen Ackerbesitz" (90).

Im Prov. 19, 20 liegt die Folge in der Weisheit selbst, wobei $\text{וְעַד סוֹף הַיּוֹם}$ allgemein die Zukunft umfaßt. $\text{וְעַד סוֹף הַיּוֹם}$ bedeutet auch nicht "am Ende des Lebens", sondern "schließlich und endlich" (91). H. W. Wolff sagt in Bezug auf 19, 20 "letztes Ziel aller weisheitlichen Belehrung" ist "langes Leben" (92), wie auch in Prov. 24, 14 deutlich zu sehen ist, wo es mit Hoffnung parallelisiert wird.

Sätze, die als Tatfolge "langes Leben" verheißen, kommen in Prov. 1-9 mit Waw-copulativum als Verknüpfung häufig vor (vgl. 3, 22; 4, 4, 10; 7, 2; 9, 6; 4, 6 u. a.), aber auch in den begründenden Sätzen (vgl. 3, 1; 4, 13; 4, 22 f).

Das Wort $\gamma \Delta \psi$ verbindet sich häufig und sehr eng mit דְּבַר פִּי (8, 33; 19, 27; mit Genetiv : 4, 1; 1, 8), דְּבַר שֵׁן (19, 20; 12, 15 mit Partizip), דְּבַר חֵן der Weisen (22, 17), דְּבַר חָכְמָה (13, 1 als Aussagewort), לִי וְלְכָל הָעָם (5, 13 als Aussagewort), דְּבַר שֵׁן (29, 24 als Aussagewort), mit Personalsuffix 1. Sg. : (5, 7; 7, 24 in Zusammenhang mit "Rede meines Mundes; 8, 32, 33 als Aussagewort, 8, 34 als Aussagewort und in Zusammenhang mit "meine Wege"), דְּבַר אֲנִי (23, 22), mit dem Vokativ "mein Sohn" (4, 10; 5, 7; 7, 24; 8, 32; 8, 33; 23, 26; 23, 19 mit דְּבַר אֲנִי); $\gamma \Delta \psi$ allein 8, 6. Bei 21, 28; 25, 10 steht $\gamma \Delta \psi$ im Partizip.

Nur in 19, 20 begegnet ein Mahnspruch, der $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ enthält, sonst findet man das Wort nur im Aussagewort. Ähnlich im Thema wie 19, 20 ist 12, 15b. $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ steht parallel zu $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ in 1, 30; 1, 25 (mit Personalsuffix 1. Sg.) und mit $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ (20, 5; 21, 30 mit $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$; vgl. 22, 20; Hi. 12, 13), während es in 8, 14 Eigenschaft der Weisheit ist ($\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ gegenüber V. 14b α : $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$), vgl. 1, 25, 30 (93).

$\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ wird verwendet als Kennzeichen menschlicher Eigenschaft oder Existenz (vgl. 21, 30; 20, 5), im Unterschied dazu meint $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ das göttliche Führen (19, 21).

Außerhalb der Weisheitsliteratur bezeichnet $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ in 2. Chr. 10, 8, 13 den Rat der Ältesten beim Hof (vgl. 1. KÖ. 12, 6. 8. 13).

Wie die Proverbien (19, 21) kennen Jesaja (19, 17) und Jeremia (49, 20; 50, 45) $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ als Eigentum Jahwes (94). Der Terminus $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ kommt am häufigsten bei Jesaja und Jeremia außerhalb von Proverbien-Hiob-Psalmen vor. $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ hört man bei der Belehrung des Vaters in der Familie, auf den offenen Plätzen, an den Stadttoren (vgl. Prov. 1, 25, 30; 8, 2 f), aber auch am Hofe, dort als mehr oder weniger politischen Begriff (95). Beim Edom- und Babelorakel in Jer. 49, 20; 50, 45 tritt die Form $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ in Zusammenhang mit einem prophetischen Orakel auf, in dem prophetische mit weisheitlichen (vgl. noch dazu die Frageform) Formen verschmolzen sind, so daß die autoritär gegebene Entscheidung mit didaktischen Formen eine Einheit bildet (96).

Die Verbindung von $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ mit $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ Pi. (97) ist ähnlich wie mit $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ (1, 3; 8, 10). In 23, 12 steht $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ parallel mit $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$; wie $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ steht es auch mit $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ (15, 5; 13, 18; 10, 17), mit $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ (1, 7 + $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$; vgl. 23, 23). In 15, 33 ist $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ mit $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ identifiziert, während es in 6, 23b ein Eigenschaftswort ersetzt (98). In einer Konstruktusverbindung steht es 1, 8 ($\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$), 4, 5 (vgl. 15, 5) und auch 3, 11 ($\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$). Die letzte Stelle zeigt, daß alle Zucht auf Gott als Ausgangspunkt zurückgeführt wird und so in ihm selbst die Autorität gründet (vgl. 15, 33) (99).

Das Verbum $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ steht nicht nur in Tatfolgesätzen als Folge einer Tat, sondern auch als Imperativ (8, 33; 23, 19; 27, 11) oder im Konditionalsatz (23, 15). Es wird in Proverbien nicht oft verwendet im Unterschied zu seinem Vorkommen als Adjektiv und Substantiv. Nur etwa 11mal findet es sich als Verbum.

b) In 27, 11 steht $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ mit $\overline{\text{ח}}\overline{\text{ז}}\overline{\text{ח}}$ Pi. parallel. Die Mahnung "sei weise" gilt nur dem Angesprochenen, "erfreue mein Herz" andererseits als Pflicht des Sohnes, den Eltern gehorsam zu sein, betrifft auch den Mahner selbst. Hier finden sich zwei Mahnungen mit zwei Richtungen, und es muß gefragt werden, welche die Grundmahnung, d. h. die wichtigere, und welche die Nebenmahnung ist. In 23, 15 ist die Freude des Vaters Folge der Weisheit des Sohnes, ähnlich ist es in 15, 20 und 23, 24f. Der Folgesatz in 27, 11 läßt erkennen, daß die Mahnung "erfreue mein Herz" hier nicht als Nebenmahnung angesehen werden darf, sondern

sie drückt den Wunsch des Mahners aus. Der Folgesatz schließt in Form und Inhalt besser an die zweite Mahnung an. Die Folgerung bezieht sich nämlich nicht auf den Angesprochenen ("mein Sohn"), sondern auf den Mahner, was durch den Cohortativus חָזַק וְ חָזַק ausgedrückt wird. Wer ist nun dieser Schmäher ($\text{מְשַׁחֵר$ לִי אֹיֵב), dem er antworten kann? Es kann sich um einen nur möglichen, zukünftigen Feind handeln, es kann aber auch sein, daß er schon aufgetreten ist und der Spruch schon eine Beschwerde über den Sohn beim Vater voraussetzt (100). Mit diesem Spruch kommt der Vater des unbelehrbaren Sohnes dieser Kritik nach. Dieser Spruch macht die Einheit der Familie besonders deutlich.

In Ps. 119, 42 ist Jahwes Gnade und Hilfe das Mittel, mit dessen Hilfe der Beter gegen die Lästerung der "Dabar-Torah" - Feinde zu bestehen vermag (V. 42-44) (101). In den Psalmen ist zu erkennen, wer der Schmähende ist; es sind die, die deutlich Gott oder den Gottesnamen kritisieren (74, 18; 42, 11; 74, 10; 89, 52) oder andere Personen kritisieren bzw. verfluchen (102, 9; 69, 10; 55, 13); oder es sind die Heiden oder die Völker (44, 17; 79, 12; 89, 52). In den Psalmen kommen sie fast nur in Klageliedern vor (vgl. Jer. 42, 4; 44, 20).

Der Vokativ "mein Sohn" (102) ist stereotyp in den Proverbien anzutreffen, am häufigsten in Prov. 1-9. Der Ausdruck kommt in Imperativ- und Prohibitivsätzen mit Tatfolge (vgl. 4, 1; 5, 1-3), in Begründungs- (1, 8-9; 3, 2; 23, 27 u. a.) und Konditionalsätzen (1, 10; 2, 1; 23, 15 u. a.) und in reinen Mahnworten (23, 19; 3, 21; 7, 1) vor. Die Septuaginta hat immer die singularische Form (4, 1; 5, 7 usw.).

Der Begriff "mein Sohn" kommt zunächst für den leiblichen Sohn im Alten Testament häufig vor. Er tritt auffällig bei den Segenssprüchen hervor, und zwar sowohl im Mund der Mutter (Gen. 27, 8. 13; Ri. 17, 2) als auch des Vaters (Gen. 27, 18. 20; vgl. Gen. 48, 19; 49, 9). Dann aber auch als Anrede durch Amtsträger wie König (103) und Priester (104). In verschiedenen Fällen begegnet der Vokativ "mein Sohn" mit einer mehr oder weniger kräftigen Bitte (105); in einer Leichenklage (2. Sam. 19, 1), um die Leidenschaft auszudrücken. Ez. 21, 15b ist durch weisheitliche Belehrung mehr oder weniger beeinflußt (vgl. Prov. 13, 24) (106). Der Verfasser von Kohelet (12, 12) betont auf diese Weise die "Gottesfurcht" als Ziel aller Lehren. Er schließt damit seine Belehrung und faßt so alle seine Erfahrung über die Weisheit (Bücher - Studieren) am Ende seines Buches zusammen; dies erinnert an den Segen eines Vaters kurz vor seinem Tod, am Ende seines Lebens. Es ist nicht verwunderlich, daß bei den Segenssprüchen in Gen. 49, Dt. 33, Proverbien u. a. (107) sowohl die Elemente der Belehrung des Vaters an den Sohn als auch die Haltung des Sohnes gegenüber der Vaterbelehrung sich verbinden. Segen und Fluch der Eltern entsprechen mehr oder weniger der Haltung des Sohnes zu den Eltern in seinem Leben (108).

Wie der Vokativ בְּנִי stehen auch die Begriffe אֲבִי und אִמִּי nicht nur für die leiblichen Verwandten, sondern auch als Anredeform an Lehrer, Amtsträger, Priester und Alte (109).

c) In 29, 17 ist die Mahnung an die Eltern gerichtet. Das Ziel der Vaterbelehrung an den eigenen Sohn wird in dem Tatfolgesatz (die Freude bzw. die Befriedigung der Eltern) ausgedrückt. Subjekt der Folge ist die dritte Person (Sohn); ihr Wirken ist Frucht der Belehrung des Vaters bzw. der Mutter. Das Subjekt des Tatfolgesatzes ist dagegen in 19, 20 der Angesprochene (2. Pers. Sg.). Die Tatfolge betrifft die Person, die angesprochen ist. Die Tat und ihre Folge ist von einer Person bestimmt. In 27, 11 ist das Subjekt des Tatfolgesatzes der Mahner selbst (1. Pers. Sg.). Die Mahnung gilt zunächst nur dem Angesprochenen (27, 11a: "sei weise"), aber gleichzeitig verlangt der Mahner etwas für sich selbst (27, 11a: "erfreue mein Herz"). So erscheint im Tatfolgesatz der Wunsch des Mahners. Ganz anders ist die Situation in 29, 17. Die Eltern und der Sohn als dritte Person stehen dem Mahner gegenüber, der eine Autorität außerhalb der gewöhnlichen Vaterautorität hat. So hat der Mahner noch höhere Autorität als der Vater. Die Wünsche des Mahners sind hier nicht zu finden (wie in 27, 11), sondern die Folge betrifft den Vater. Dabei steht das Subjekt in 3. Person (= der Sohn), und mit dem Objektakkusativ ist der Angesprochene (= der Vater) gemeint. Die Folge geht aus von der dritten Person (dem Sohn) zum Vorteil des Vaters. Der "Sitz im Leben" der Mahnung an die Eltern ist einerseits in Dt. 4, 9; 11, 19; 21, 18; Ex. 12, 25f zu finden (110), aber andererseits auch in der Sippenbelehrung der Ältesten (Sippenhäupter) (111), besonders in den Proverbien. Die Pflicht des Vaters bzw. der Mutter ist hiernach zu "züchtigen" (112). Die konkrete Bedeutung der Zucht wird in 29, 17 nicht genannt (113); damit wird auch nicht deutlich, ob es sich um ein genau festgelegtes Programm handelt (114).

d) 24, 27: Hier schließt sich an die beiden Mahnungen (𐤏𐤓𐤕 𐤕𐤕𐤕, ... 𐤕𐤕𐤕) ein einfacher Aussagesatz (𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕) an, der die Funktion eines Tatfolgeaufweises ausübt. Die zweite Person ist stark betont; vgl. die Objekte der Handlungen (𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕, 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕: Suffix der 2. Pers. Sg. mask.); V. 27 abß ist durch 𐤕𐤕𐤕 auf den Angesprochenen bezogen (115).

Das Ziel der Belehrung findet sich in dem abschließenden Aussagesatz. Der Hausbau setzt die Arbeit auf dem Felde voraus und ist dessen logische (nicht grammatische) Folge. Das Nacheinander "gründen, besorgen und bauen", durch das adverbiale 𐤕𐤕𐤕 bezeichnet, ist nicht nur zeitlicher Art; vielmehr setzt die Tatfolge (Hausbau V. 27b) den Gehorsam gegenüber den Mahnungen ("gründen", "besorgen") sachlich voraus. Mit dem Hausbau ist hier sowohl der konkrete Vorgang des Bauens als auch die Gründung einer Familie gemeint (116). Als Angeredeten wird man sich einen jungen Mann im heiratsfähigen Alter denken können, der vor der Hochzeit so ermahnt wird (117).

2. Tatfolge durch Jahwes Handeln

In 20, 22b; 16, 3 ist die Warnung bzw. Mahnung direkt auf Jahwe bezogen. Die Tatfolge ist in 20, 22b von Jahwe selbst erwirkt (Jahwe = Subjekt des Satzes), in 16, 3 ist es der Sache nach vorausgesetzt. Die Strukturform von 20, 22b ist ähnlich der von 29, 17 (117a). Die Person, die Objekt des Vordersatzes ist, tritt im Tatfolgesatz als Subjekt in 3. Pers. Sg. auf, und der Angesprochene erscheint als Objekt. Zur Mahnung, auf Jahwe zu harren bzw. zu hoffen in 20, 22 vgl. 22, 19, wo es als Folge der Belehrung erscheint (118). Die Mahnung ist das positive Gegenstück der Warnung in 20, 22a, die dem Angesprochenen den Vergeltungsgedanken verbietet. Hier sieht man, daß es nicht nur eine Funktion der Belehrung ist, Neues zu vermitteln, sondern auch, falsche Gedanken zu bekämpfen. Ein solcher wird hier direkt in der Form eines Zitats angeführt und in Warnung und Mahnung richtiggestellt. Dieses Zitat enthält die traditionelle Weisheitslehre der Vergeltung (119) und setzt ihm das Handeln Jahwes als Hilfe für den Angesprochenen entgegen. Die Tatfolge, die durch Waw-copulativum bezeichnet wird, ist wohl eine Antwort Jahwes durch sein Handeln, aber sie ist nicht automatisch von der Tat des Angesprochenen abhängig. Die Funktion der Tatfolge muß man hier als Verheißung auffassen. Der "Tun-Ergehen-Zusammenhang" ist, wie das Wort "harren" zeigt, nicht ein automatischer Ablauf. Trotz der ähnlichen grammatischen Struktur von 29, 17 und 20, 22b sind die Autoritätsverhältnisse umgekehrt: wird in 29, 17 eine Autoritätsperson (Vater) gemahnt, ihre Autorität auszuüben, so in 20, 22b ein Mensch, sich dem freien Handeln der Autoritätsperson Jahwe anzuvertrauen (120). Es ist von daher verständlich, daß auch die jeweilige Tatfolge mit einem anderen Grad von Zwangsläufigkeit zu erwarten ist (121).

Daß auch in 16, 3 Jahwe der eigentliche Täter der Folge ist, sieht man an der Verwandtschaft der Formulierung mit Dt. 14, 29; 15, 10. Die Mahnung setzt als traditionelle Menschenweisheit voraus, daß die Werke (עֲשֵׂוֹתָיִךְ) zunächst ohne Bezug auf Jahwe getan werden, und will durch ein Bild (לִלְבָד) (122) erreichen, daß diese Isolierung überwunden wird. Zweifellos fügt der Sammler nicht zufällig die Sprüche 16, 1-2. 4. 9, die das freie Handeln Jahwes (göttliche Führung) gegenüber dem menschlichen Tun betonen, mit 16, 3 zusammen (123). Also betont 16, 3 erstens die Gefahr der Isolierung der alltäglichen Werke Jahwes, zweitens die Bedeutung Jahwes selbst für die Werke des Menschen.

3. Die Vermeidung von Unheil und Torheit als Folge der Belehrung

a) Vermeidung von Armut : 20, 13

Zunächst behandeln wir 20, 13, weil dieser Spruch am einfachsten gebaut ist. Der Imperativ mit Tatfolge (20, 13a) steht antithetisch (124) zum Prohibitiv mit

Tatfolge (20, 13b). Sowohl für Aussageworte als auch für Mahnworte ist dieser antithetische Parallelismus typisch (125). $\int$ -Sätze stehen in der weisheitlichen Mahnrede als "Abwandlung des Tatfolgeaufweises" (126). Da das Subjekt der Folge der Angeredete selbst ist und keine dritte Person (wie in 29, 17; 20, 22b) dazwischen tritt, ist diese Folge viel enger mit der Erfüllung der Mahnung verknüpft. Die häufige Mahnung zum Fleiß (19, 15; 6, 4-11; 13, 18; 24, 30-34; 12, 11; 24, 27) zeigt, daß in den Proverbien Armut einerseits als Mangel an Weisheit verstanden wird, andererseits aber Werke ohne den Segen Jahwes nutzlos sind (3, 5-9f; 16, 3; 10, 22 u. a.) (127); so ist Ziel alles weisheitlichen Bestrebens, Leben zu erhalten (8, 35) (128). Der Mangel an Brot begegnet auch in der Weisheits-erzählung Gen. 45 (vgl. V. 11) und in der Josefsgeschichte; auch ist der $\int$ -Satz dort ähnlich wie in Prov. 20, 13a formuliert. Wichtig ist hier, daß die "schicksal-wirkende Tatsphäre" (129), die die Josefsfamilie und die Einwohner Ägyptens be-droht, durch die $\int$ (Gen. 41, 38), die Josef ergreift, durchbrochen wird (130). Dabei sind die Träume Josefs das Mittel, durch die dieser Geist wirk-sam wird (131). Die Gottesfurcht muß als Folge des Wirkens des Geistes verstan-den werden (132).

b) Vermeidung einer lebensgefährlichen Falle : 22, 24 f (vgl. 1. Teil Spr. 32; 33)

In 22, 24f verbietet die doppelte Warnung den Umgang mit bestimmten Personen : $\int$ und $\int$. Die Nota accusativa kennzeichnet hier den Gattungsbegriff (133). Der erste Prohibitiv meint den Umgang (Hitpael), während der zweite mehr die Richtung der Bewegung betont. Die Partikel $\int$ wird als Verneinung von $\int$ neben $\int$ nicht selten auch außerhalb der Proverbien gebraucht (134). Der Angesprochene ist Subjekt in den Tatfolgesätzen; in den Prohibitivsätzen tritt eine dritte Person als Objektakkusativ auf, deren Eigenschaft oder Wirkung wieder in den Folgesätzen erscheint, so daß sie dort dem Angeredeten gegenüber stehen ("sein Weg" + $\int$). Zunächst wird die Folge als Ver-trautsein gegenüber "seinem Weg" relativ neutral beschrieben (135), in 25b aber schon als die Gefahr ($\int$) (136) genannt. Die dritte Person spielt hier (zor-niger und wütender Mann) überhaupt keine aktive Rolle, sondern es ist nur von dem Vermeiden des Umgangs mit den genannten Menschen die Rede. An anderen Stellen in den Proverbien ist der Zornige durch $\int$ (14, 7) oder $\int$ (12, 16; 20, 3b) und dadurch, daß er Streit hervorruft (15, 18; 29, 22), gekennzeich-net. Daß der rechte Weg Leben und der falsche Weg Tod bedeutet, zeigt auch 19, 16 (137). Der Fallstrick ($\int$) schildert die unbewußte, plötzliche Gefahr (138). Ein Bezug von Weisheit und "Fallen stellen" ($\int$) ist schon dadurch gegeben, daß zu diesem Handwerk eine bestimmte Klugheit gehört (139).

c) Vermeidung des Hasses des Nächsten : 25, 17 (vgl. 1. Teil Spr. 34)

In 25, 17 betrifft die Mahnung den Umgang mit dem Nächsten. Der Imperativ enthält als Objekt die Person des Angesprochenen, repräsentiert durch eine typische Körperteilbezeichnung ("dein Fuß") (140), daneben eine Aortsbestimmung ("Haus deines Nächsten"). Im $\int \text{D}$ -Satz stellt eine dritte Person das Subjekt, die im Imperativ-Satz als Näherbestimmung der Ortsangabe auftrat (140a). In 22, 24f erscheint das Objekt des Vordersatzes als Subjekt des Nachsatzes" in 25, 17 kommt das Subjekt des Nachsatzes im Vordersatz nur in der Näherbestimmung zu einer Ortsangabe vor. Die Folge ist in 20, 13 und 22, 24 als Tätigkeit des Angesprochenen, der sich selbst entscheidet, gesehen. In 25, 17 ist der Fall etwas anders. Die Folge seiner Tat betrifft den Angesprochenen einerseits, ist aber andererseits abhängig von der Haltung einer anderen Person. Die Funktion der 3. Person als Subjekt in den Tatfolgesätzen ist immer ein Zeichen dafür, daß die Folge von anderen Personen und ihrer Entscheidung abhängig wird (vgl. 16, 3; 20, 22b; anders in 19, 20 und 20, 13). Der Angesprochene erscheint in 25, 17b nur im Suffix eines Verbs als Akkusativobjekt und spielt so nicht die ausschlaggebende Rolle. Von den zwei Verben im Folgesatz ist das eine ($\text{S} \text{U} \text{U}$) auch im direkt vorangehenden Spruch (25, 16b) aufgenommen; vermutlich hat die Absicht des Sammlers die beiden Sprüche nebeneinander gestellt. "Satt werden" und "hassen" ($\text{N} \text{J} \text{U}$) bezeichnen die äußerste Grenze des Umgangs und gleichzeitig die abgebrochene Verbindung mit dem Nächsten. $\text{S} \text{J}$ ist hier der Mensch der näheren Umgebung, der im täglichen Leben begegnet (141).

d) Vermeidung von Schimpf (Streit) : 25, 9f (vgl. 1. Teil Spr. 39)

Auch in 25, 9f sind an der Folge andere Personen mitbeteiligt wie in 25, 17. Das Subjekt ist im Tatfolgesatz (V. 10a) durch ein Partizip ($\text{S} \text{A} \text{U}$) ausgedrückt, und in Vers 10b ist das Subjekt : $\text{J} \text{J} \text{U} \text{J}$, das als genetivus objectivus "Schimpf über dich" zu verstehen ist. Die Tatfolgesätze sind der Form nach parallel gebaut ($\int \text{D}$ - und $\text{U} \text{U}$ -Satz), aber der Inhalt des zweiten ist Folge des ersten. Vers 10b betont mehr den Zustand des Schimpfes ($\text{J} \text{J} \text{U} \text{J}$), dagegen Vers 10a den Beginn des Zustandes durch eine Handlung ($\text{J} \text{U} \text{Pi}$) (142). Hier ist $\text{U} \text{U}$ $\text{J} \text{U} \text{U}$ = "nicht beruhigen", "nicht beschwichtigen", "nicht zurückkehren", "nicht aufhören" (143). Der Unterschied von V. 10b zu V. 10a wird an dem Verb $\text{J} \text{U} \text{U}$ deutlich, das hier die Beendigung von etwas Bestehendem meint. Ein ähnliches Verhältnis der Folgen begegnet in 9, 8; 3, 5; 3, 7. Es ist zunächst offen, ob die Tatfolgesätze hier dem Imperativ oder dem Prohibitiv oder beiden zugeordnet sind. Wir sehen hier, daß die gemischte Form (Imperativ und Prohibitiv) einen gemischten Tatfolgeaufweis hat, anders als in 20, 13 oder 26, 4f u. a., wo jeder Imperativ und Prohibitiv direkt mit dem Tatfolgesatz verknüpft ist. In

20, 13; 22, 24f; 26, 4 ist stets einem Prohibitiv eine negativ formulierte Folge (לֹא עָשִׂיתָ) zugeordnet, wobei das Subjekt in 2. Pers. Sg. formuliert ist; das bedeutet, daß die Tat und die Folge von derselben Person bewirkt sind. Die andere Möglichkeit ist, daß dem positiven Vordersatz sein Tatfolgeaufweis in Form eines verneinenden Satzes folgt, wie in 26, 5 und 25, 17, wobei das Subjekt in 3. Pers. Sg. formuliert ist, so daß die Folge auch von den anderen Personen mit entschieden wird. Von dieser letzten Erscheinung her ist es wahrscheinlich, daß in 25, 10a der Tatfolgesatz von dem imperativischen Satz abhängt (25, 9a), weil das Subjekt in V. 10a eine dritte Person ist (לֹא עָשִׂיתָ) und die Folge mitentscheidet. Möglicherweise ist 25, 10b, dessen Subjekt zwar in der Form der 3. Pers. steht (לֹא עָשִׂיתָ), sachlich aber mehr oder weniger der Angesprochene selbst ist, von dem Prohibitivsatz (25, 9b) abhängig. Der Imperativ (9a) mahnt dazu, sich mit dem Gegner zu einigen, und zwar ist an eine vor dem offiziellen Prozeß liegende Schlichtung gedacht. Wenn eine solche vor dem Prozeß liegende Abmachung (Schlichtung, לֹא עָשִׂיתָ) mit dem Gegner getroffen wurde, dann ist ein offizieller Prozeß nicht mehr möglich und wird verboten (9b). Ein solcher wäre Verrat an der internen Absprache (144). Sowohl die beiden Vordersätze als auch die beiden Nachsätze sind derart voneinander abhängig, daß stets der zweite inhaltlich und gedanklich den ersten voraussetzt. Hier sieht man einen "Sitz im Leben" der Streitverhinderungsformel (145). Solche Streitigkeiten hat auch das Bundesbuch im Auge (Ex. 21, 18f. 22; vgl. auch Dt. 25, 1-3). Die Mahnung, Streit zu vermeiden, ist in Prov. 17, 14 mit einer vergleichenden Bildrede verbunden. Das "paronomastische Objekt" des Wortes לֹא עָשִׂיתָ mit Nota accusativa (146) und einem suffigierten Nomen (2. Pers. Sg.) klingt stark im Ohr. Sowohl der Chiasmus im Vordersatz als auch die dreifache Verneinung machen den Spruch eindrücklich.

לֹא עָשִׂיתָ ist umfassend; es kann sowohl ein Vertrauter als auch ein Fremder sein (Prov. 5, 9) (147). Andere Stellen bezeichnen das Verraten von Abmachungen als Verleumdung (20, 19; vgl. 11, 13).

e) Vermeidung scheinbarer Weisheit und bewußter Torheit : 26, 4. 5

In 26, 4. 5 handelt es sich um das Thema "Torheit", "Tor" bzw. "Weisheit". Die Belehrung über die Haltung gegenüber dem Toren hat hier eine Tatfolge bei sich; sie tritt auch mit Begründung auf und betont dann die Belehrung noch schärfer (23, 9). Dort ist es ein bedingungsloses Verbot, ähnlich wie bei den reinen Mahn- und Warnsprüchen (14, 7; 17, 12).

Die Folge ist in 26, 4 ein Tun des Angesprochenen, der Subjekt des Tatfolgesatzes in 2. Pers. Sg. ist. In 26, 5 ist die Folge von der 3. Pers. (Tor), die auch beteiligt ist, abhängig. Von der 3. Pers. (Tor) und ihrer Eigenschaft (Torheit) (148) in den Vordersätzen (V. 4 und V. 5) ist im Nachsatz V. 4b die Person

(^לוּ ^איְנִי - ^איְנִי), in V. 5b dagegen ihre scheinbare Eigenschaft (^איְנִי ^איְנִי) aufgegriffen.

Die Warnung in 26, 4 will vermeiden, daß die bewußte Torheit des Toren bejaht wird; die Mahnung in 26, 5, daß der Stolz (des Toren) erweckt wird. Der Terminus "in seinen Augen", der hier zum Ausdruck bringt, daß es sich bei der Weisheit des Toren nur um eine scheinbare handelt (149), ist in den Proverbien häufig anzutreffen. Sie kommt nur im Zusammenhang mit negativen Begriffen vor wie Tor (12, 15; 26, 12), Böser (21, 10; vgl. 20, 8; 3, 7), Fauler (26, 16), reicher Mann (28, 11), Hochmütiger (30, 13), unbarmherziger Mann (28, 27), aber auch im Zusammenhang mit dem Weg des Menschen (16, 2; 21, 2). Sie ist das Kennzeichen der scheinbaren Weisheit des Menschen, der nur "äußerlich sehen" kann, gegenüber Jahwe, der "innerlich sieht" (16, 12; 21, 2, vgl. 24, 18). Die Wendung "weise in seinen Augen" wird in den Proverbien in Bezug auf den Toren (26, 12, vgl. 12, 15), den Faulen (26, 16), und den Reichen (28, 11) verwendet. H. Ringgren übersetzt diesen Ausdruck nicht gleichmäßig; manchmal kommt er nicht in der Übersetzung vor (150).

In 26, 4 werden, wie ^איְנִי ^איְנִי zeigt, die beiden Personen im ganzen verglichen. ^איְנִי-Formeln sind in den Proverbien beim Vergleich von Personen oder Handlungen häufig: 17, 15; 18, 9; 19, 24; 20, 11; 20, 12; 28, 9. ^איְנִי steht in Verbindung mit dem Pronomen der 1. Pers. Sg. (1, 26; 23, 15), der 2. Pers. Sg. (26, 4), der 3. Pers. Sg. (11, 25; 21, 13) (151).

Die talmudische Auffassung von 26, 4. 5 unterscheidet so, daß V. 4 die weltliche Sache und V. 5 die Sache des Gottesdienstes meint (152). Wegen der formalen Kontradiktion von V. 1 und V. 5 setzen Targum und Peschitta in V. 5 ^איְנִי ^איְנִי voraus statt ^איְנִי ^איְנִי. In Bezug auf Torheit kann man jedoch nicht nach "weltlichen" und "gottesdienstlichen" Gelegenheiten unterscheiden.

Der Begriff ^איְנִי wird in Proverbien neben ^איְנִי am häufigsten benutzt, aber nie mit ^איְנִי ^איְנִי zusammen, während ^איְנִי ^איְנִי häufig mit ^איְנִי ^איְנִי sehr eng verbunden ist und als Bestimmung seiner Eigenschaft oder Tätigkeit erscheint (153). Die beiden Worte ^איְנִי ^איְנִי und ^איְנִי ^איְנִי begegnen in den Proverbien außerhalb von 26, 4f nur im Tierversgleich: 17, 12 (Mahnwort !), 26, 11 (Aussagewort !) (154), sonst steht es ohne 3. Pers. Sg. Suffix: ^איְנִי ^איְנִי.

^איְנִי ^איְנִי findet sich in antithetischer Parallele zum Weisen, und zwar zu seinem Reichtum (14, 24), zum Erkennen seines Weges (14, 8, vgl. 15, 21), seinem Tun (13, 16), seiner Zunge (15, 2) und seiner verborgenen Erkenntnis (12, 23). ^איְנִי ^איְנִי bezeichnet in den Proverbien nicht einen permanenten unveränderten Charakterzustand (155). Es ist nicht nur Gegenpol der Weisheit (156), sondern bei Knaben findet es sich als Bezeichnung für Unerfahrenheit (22, 15 ^איְנִי ^איְנִי), die die Rute der Zucht (^איְנִי ^איְנִי) austreibt. Ohne Zusammenhang mit ^איְנִי ^איְנִi erscheint der ^איְנִי ^איְנִi-Begriff zur Bezeichnung von einzelnen törichten Handlungen bei allen möglichen Personen. In 18, 13 drückt das Partizip (^איְנִי ^איְנִi) 84

die Allgemeinheit der Möglichkeit aus (157). Auch in 14, 29 ist es allgemeingültig formuliert. Hier ist nur die Eigenschaft מִן הַחַיִּים oder מִן הַחַיִּים betont, die als momentane Äußerung bei jedem Menschen erweckt werden kann. Prov. 19, 3 macht darauf aufmerksam, daß כָּל אִישׁ nicht einen bestimmten Kreis von Personen im Auge hat, sondern für alle Menschen (מִן הַחַיִּים) gilt wegen ihrer Sünde gegen Gott. Die obengenannten Stellen, in denen $\text{לִפְנֵי הָאֱלֹהִים}$ mit $\text{לִפְנֵי הָאֱלֹהִים}$ zusammenhängt kann man nicht danach unterscheiden, ob sie eine gottesdienstlich-religiöse oder eine profane Sache betreffen. Wenn unsere Sprüche sich direkt nebeneinander finden, so ist dies nicht nur aus der Absicht bzw. Aufgabe des Sammlers oder der Tradenten zu erklären, noch liegt einfach eine untrennbar gewordene Einheit der Sprüche vor, vielmehr ist an die Aufgabe der Weisheitslehrer einerseits und an die angesprochene Thematik andererseits zu denken (158).

An verschiedenen Stellen kommt Torheit bzw. Nicht-Weisheit in Zusammenhang mit Rede vor (z. B. törichte Rede u. ä.) : 10, 8. 10; 17, 28; 20, 1; 15, 14; 15, 2; 10, 14; 14, 3, vgl. 12, 15. Der Umfang mit dem Weisen (159) vermehrt die Weisheit, der mit dem Toren führt zum Übel. G. v. Rad und U. Skladny sagen, daß der Weise und der Gerechte in der Sammlung 10 - 15 identisch sind, beide meinen mehr eine sittliche als eine intellektuelle Qualität (160).

4. Vermeidung von Unheil im Prozeß als Folge der Belehrung (vgl. 1. Teil Spr. 38)

Sprüche mit Tatfolge findet man auch im Bereich des Rechtslebens (161) : 22, 10 und 25, 4 f.

25, 4f zieht in der Erörterung einen Vergleich als Vorbild heran (162). Der Gebrauch des Vergleichs (כְּמִשְׁלֵי) findet sich nicht nur im weisheitlichen Kreis. Er lebt im Mund des Volkes im täglichen Leben, z. B. im Prozeß (1. Sam. 15, 33; 1. Sam. 24, 13-16); vgl. auch den Naturvergleich im Rededuell (2. Kö. 14, 8-11, vgl. Ri. 9, 8ff) (163).

In 25, 5a ist Objekt eine dritte Person : der Frevler; außerdem erscheint der König als Näherbestimmung; dessen Sache bzw. Eigenschaft ist Subjekt des Tatfolgesatzes. Ähnlich ist es in 22, 10, wo die dritte Person (der Spötter), das Objekt des Vordersatzes, im Tatfolgesatz, durch seine Eigenschaften vertreten, als Subjekt erscheint. 22, 10a beschreibt einen Vorgang ($\text{לִפְנֵי הָאֱלֹהִים}$) als Folge des vorhergehenden Geschehens; 22, 10b beinhaltet gewissermaßen als Folge des Vorganges einen dauerhaften Zustand : $\text{וְהָיָה כְּמִשְׁלֵי}$ (vgl. 25, 9 f).

a. 22, 10 erinnert an die Entscheidung des Richters beim Prozeßverfahren durch die Stichworte יָדֵי הַדָּן und יָדֵי הַדָּן . So kennzeichnet 20, 8 יָדֵי הַדָּן den Richterstuhl eines Königs (כִּסֵּא הַדָּן) (164). In 26, 20f tritt ein verleumderischer Mann ($\text{אִישׁ שֶׁמְשַׁחַם בְּרֵי$) im Zusammenhang mit dem Rechtsprozeß (בֵּרֵי) auf (165). Septuaginta fügt zu Prov. 22, 10a noch $\epsilon\kappa \sigma\upsilon\nu\epsilon\delta\epsilon\iota\sigma\iota\varsigma$ hinzu, als Hinweis auf eine Exkommunikation. Es finden sich häufig im Alten Testament Imperativformen mit demselben Verbum (שָׁרַג Pl.); meistens sind sie mit einer Begründung verbunden und beinhalten Fragen des Erbrechts, z. B. Gen. 21, 10, wo bei dem großen Mahl (Familienfest) Sara Abraham auffordert, Ismael, den Sohn der Hagar zu vertreiben (166).

Anlaß ist die Geschwister-Rivalität um das entscheidende Erbteil (167). Die Aufforderung ist durch einen $\text{וְ$ -Satz begründet: "denn es darf nicht der Sohn dieser Magd mit meinem Sohn Isaak erben" (לֹא יִירָשׁ). Saras Anspruch beruht auf dem schon damals in der Patriarchenzeit gültigen Erbrecht. Deutlich ist dies in Gen. 25, 5f (J): Abraham übergibt all das Seine Isaak (כָּל-אֲשֶׁר-לִי) und den Söhnen der Nebenfrauen Anteile (בְּתֻנָּה); auch schickt er sie fort in andere Länder. Die Erbschaft wird bekräftigt durch den Vatersegen bzw. -fluch (vgl. Gen. 27, 28-20: der Segen ist wie das Erbe ein Erstgeburtsrecht).

Die Erbfähigkeit ist nicht nur auf das Vaterhaus begrenzt, sondern hat Wirkungen auch im Volk Gottes. In Ri. 11, 2 ist Jephtha, Gileads Sohn, als $\text{בֶּן-אִשָּׁה פְּזִיזָה}$ bezeichnet (169). Die Verstoßungsformel (V. 2) ist auch hier mit dem Erbrecht begründet. Die Verstoßungssprüche kommen nicht nur im Munde der Mutter (bei Sara: offizielle Ehefrau) vor, sondern werden von den beteiligten Erbträgern selbst ausgesprochen. Wieder leitet die Begründung, die hier ein Nominalsatz ist, ein: "Du sollst nicht erben in unserem Vaterhaus, denn einer anderen Mutter Sohn bist du!" Jephtha ist aus Hof und Erbe von seinem Bruder verstoßen worden (V. 3) (170). Er kann nicht mehr Führer des Volkes werden bis zur Verhandlung mit den Ältesten von Gilead, die vielleicht an der Verstoßung des Jephtha mitschuldig sind und die ihn nun in eine Führerstellung einsetzen (V. 6-11).

Der Begriff שָׁרַג wird nicht nur in der Verbindung mit der Erbschaft des Vaters gebraucht, sondern kann auch die " אֶרֶץ יְהוָה Jahwes", nämlich Land und Volk Israel, betreffen (1. Sam. 26, 19). Es kann hier nicht bloß die Vertreibung aus dem Land oder aus dem Volk gemeint sein, wie einige meinen (171). Die אֶרֶץ יְהוָה sind das Land Kanaan (Jos. 22, 19; 2. Sam. 21, 3; 1. Kö. 8, 36) und das Volk Israel (אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל Dt. 4, 20; 9, 26, 29; אֶרֶץ הַגִּלְגָּל Dt. 7, 6; 14, 2; 26, 18), ja die Völker (Dt. 32, 8f) (172). Unter den Propheten bezieht vor allem Jeremia den Begriff der "Vertreibung" auf das Land (3, 19) und Volk (2, 7; 12, 7-10; 16, 19) (173). In Jer. 12, 7-10 tritt der Begriff "Verstoßen" in der Klage Gottes auf. Hier ist die Aussage im Perfekt gehalten. וַיִּשְׁרֹג ist eigent-

lich Aussage des Verstoßenen (hier Gott selbst), während $\text{אֲנִי הָיִיתִי לְיָהוָה}$ Aussage dessen ist, der verstößt; beides fällt hier zusammen. Bei der בְּלֵב יְהוָה Jahwes handelt es sich nicht um ein beliebiges Land, sondern um sein "Haus" (V. 7a), d. h. "um seine eigene Familie, seinen Liebling Israel" (V. 7b) (174). V. 8 steht die בְּלֵב יְהוָה Jahwes im Widerstreit gegen Gott; dessen Feindschaft verdeutlicht ein Tiervergleich, der mit וְ angeschlossen wird. In V. 9 schließt sich der zweite Vergleich (Tiervergleich) ohne Partikel an mit einem modifizierten Gedanken: "auf (בְּלֵב), sammelt euch, alle Tiere des Feldes, kommt zum Fraße!" (175). Das Verb לֵב ist im Bereich der Verstoßung nicht unbekannt, z. B. 1. Kö. 2, 27. Salomo verstößt den Priester Abjathar, so daß er nicht mehr Priester Jahwes sein kann (176).

Die Verstoßungsformel lautet:

"Gehe (בְּלֵב) nach Anathoth auf deinen Grundbesitz (בְּיָדֶיךָ), denn (וְ) du bist ein Kind des Todes, aber am heutigen Tage will ich dich nicht töten, denn (וְ) du hast die Lade des Herrn Jahwe vor meinem Vater David getragen..." (V. 26).

Die Verstoßung wird durch וְ wie sonst auch begründet, und diese Begründung erfüllt die Funktion des Urteils (V. 26a); hier schließt sich aber ein Mildeungsgrund (וְ in 26b) an, um das Todesurteil zu verhindern auf Grund einer Dienstweisung (177); während in Jer. 12, 7 Jahwe selbst sein "Haus" (בְּיָדֶיךָ) verläßt, steht in Hosea 9, 15 die Vertreibung aus seinem "Haus" als Bestrafung ($\text{אֲנִי הָיִיתִי לְיָהוָה}$; vgl. die ähnliche Thematik von "Liebe", "Feindschaft" usw. in den beiden Sprüchen), vgl. auch $\text{וְשָׁרַף בְּיָדֶיךָ}$ in Mi. 2, 9. Außerdem tritt der Terminus וְשָׁרַף zur Bezeichnung der Vertreibung der Feinde aus dem Land auf (vgl. Mi. 2, 11; Ex. 10, 11; 23, 29-31; Ps. 78, 55 (178).

Aus diesem Gebrauch von וְשָׁרַף sieht man, daß der "Sitz im Leben" von Prov. 22, 10 im Gerichtsforum zu suchen ist; vielleicht ist an eine Unterweisung des Richters zu denken. Darauf weisen auch die Worte וְיָדָה לְךָ und וְיָדָה לְךָ hin.

b. Ähnlich ist bei Prov. 25, 4f an das Gerichtsforum zu denken (179). Man wird sich den Spruch entweder im Munde des Klägers an den Richter gewandt oder im Munde einer Autoritätsperson als Urteilsvorschlag denken können (180). Wegen der Kürze und Zusammenhangslosigkeit des Spruches kann man seinen ursprünglichen Sinn nicht mehr genau erkennen. Das Vokabular וְיָדָה לְךָ , וְיָדָה לְךָ deutet in Prov. 20, 8 auf die Situation des Prozeßverfahrens. Aus dem Tatfolgesatz in 25, 4 f wird deutlich, daß vermutlich der Beklagte sich gegen die Rechtsordnung des Königs vergangen hat. וְיָדָה לְךָ oder וְיָדָה לְךָ findet man in den Proverbien nicht selten mit der Thematik von Gericht und Prozeß verbunden. In Prov. 16, 12 steht der Terminus וְיָדָה לְךָ auch als Gegen-

über des Königs : שֹׁחַד הַמֶּלֶךְ ist für den König הַמֶּלֶךְ . הַמֶּלֶךְ erscheint an anderen Stellen in der Gattung der priesterlichen Tora (181). Prov. 16, 12 und Prov. 17, 15; 20, 28; 29, 14 (vgl. Jes. 16, 5; Jer. 6, 29) weisen daraufhin, daß 25, 4f ursprünglich seinen Sitz im Prozeß hatte (182).

Die dritten Personen, die von der Handlung betroffen werden, sind in Prov. 22, 10 und 25, 5 לֵלִי und לֵלִי . Beide werden als "Greuel" bzw. "Greuel für Jahwe" bezeichnet (24, 9; 15, 8; 15, 9). Wer ist לֵלִי in den Proverbien ? In 21, 24 ist es ein stolzer Mann, und in 20, 1 wird der Wein so bezeichnet. Nur in Prov. 9, 7f steht es synonym mit לֵלִי . Beide (21, 11; 19, 25) müssen von dem Weisheitslehrer belehrt werden; das aber geschieht umsonst (15, 2; 14, 6). לֵלִי findet sich außerhalb der Proverbien nur in Ps. 1, 1 und Jes. 29, 20 (vgl. Jes. 28, 14) (183). Der Vergleich in 25, 4 ist aus dem Bereich der Technik (Goldschmied) genommen (vgl. Ex. 32, 24; Ri. 17, 4). Solche Vergleiche sind spezifisch für die Weisheitssprüche und die Methode der Weisheitsbelehrung (vgl. noch 20, 17. 20; 26, 20 u.ä.). Von daher werden sie auch im Rechtsstreit und an anderen Orten wichtig. Diese Methode wird nicht selten von Jeremia und Jesaja gebraucht. So stellt Jer. 6, 29 לֵלִי mit einem Vergleich aus der Schmiede zusammen (auch Jer. 6, 27f ist weisheitlich gefärbt) (184).

B - C. Abwandlungen der Grundform

B. Abwandlung des Mahn- oder Warnspruchs

1. Durch nähere Erläuterung des Kasus verstärktes Warnwort mit Tatfolge-
aufweis

23, 31 Sieh nicht den Wein an,
wie er sich rötet,
wie er im Becher (185) funkelt !
Glatt gleitet er ein (186);

32 am Ende beißt er wie eine Schlange
und sondert Gift ab wie eine Otter.

Im jetzigen Zusammenhang steht dem Spruch voran eine Reihe von didaktischen Fragen (V. 29) mit einer auf sie bezogenen Antwort (V. 30). Diese wie auch die folgenden Verse (33-35) behandeln alle dasselbe Thema, nämlich den Weinge-
nuß und seine Folgen; dabei bilden V. 33-35 wohl mit V. 31f eine ursprüngliche
Einheit (vgl. die in V. 33 fortgeführte Anrede in 2. Pers. Sg.).

Hier in V. 31 wird das Ansehen des Weines verboten, das Nicht-Trinken ist darin eingeschlossen. Der sich anschließende ׀-Satz beschreibt den angenehmen Anblick des Weines, der zum Ansehen und damit zum Trinken reizt. Die Partikel ׀ ist hier schwer zu deuten; entweder muß man sie deiktisch-emphatisch verstehen und am besten mit "wie" übersetzen - so die meisten Kommentare - oder aber sie hat hier konzessiven Sinn ("obwohl"); dieser Unterschied ist aber im Inhaltlichen nicht allzu groß.

Das eigentliche Warnwort ist so kurz und prägnant, daß es der Erklärung in den nachfolgenden Stichen bedarf, die durch 𐀓𐀚 bezeichnet wird. Hier liegt eine Variante der Kasus-Beschreibung vor - wie in 23.22b beim Konditionalsatz -; der Grundzug der Warnrede führt aber auf die Tatfolge.

Der doppelten Beschreibung des schönen Anblicks in V. 31 entspricht die doppelte Beschreibung der üblen Wirkung in V. 32, wobei ein doppelter Tiervergleich (𐤆) herangezogen wird. Diese Gegenüberstellung ist durch das verbindende 𐤎 𐤓 𐤕 𐤕 (187) in ein zeitliches Verhältnis gesetzt, so daß hier nicht nur das typisch weisheitliche Gegeneinander von glattem Äußeren und gefährlichem Inneren (188), sondern auch das von Anlaß und gefährlicher Wirkung am Ende (189) zu Grunde liegt. Während in V. 29f offenbar über gewohnheitsmäßige Trinker geredet wird, wird hier in V. 31-35 die Wirkung des Weines jemandem geschildert, der sie noch nicht kennt; so wird der Sitz dieses Spruches die Erziehung sein.

Gerade die Schlange zu Vergleichen heranzuziehen, ist in Israel weit verbreitet gewesen (Gen. 49, 17 im Stammesspruch (190); Dt. 32, 33 im Moselied; Hi. 20, 14-16; Ps. 58, 5; 140, 4; vgl. die Rolle der Schlange in Gen. 3).

2. Bedingtes Mahn- oder Warnwort mit Tatfolgeaufweis

- a) 24, 17 : Wenn dein Feind (191) fällt, fräue dich nicht !
und wenn er strauchelt, frohlocke dein Herz nicht,
18 damit Jahwe es nicht sehe und es schlecht ist in
seinen Augen und er seinen Zorn von ihm abwende.

- b) 25, 16 : Hast du Honig gefunden, iß deinen Bedarf,
damit du ihn nicht satt werdest
und ihn ausspeiest.

a) In 24, 17f geht es in erster Linie nicht um ein Tun an den Feinden wie in 25, 21f (vgl. 1. Teil Spr. 31), sondern um die Einstellung des Angeredeten zum Sturz des Feindes (192), um die Reaktion des Herzens (V. 17b), die Freude. Der Parallelismus in V. 17 ist dadurch variiert, daß in V. 17a das Nomen (dein Feind) dem Vordersatz, in 17b (dein Herz) dem Nachsatz angehört.

Das, wovor gewarnt wird, ist nicht allgemein irgendeine Person, sondern ganz konkret mit Namen genannt : "dein Feind"; die Freude über den Fall des Feindes wäre von daher nur zu verständlich. Durch Δ wird die Bedingung (der Untergang des Feindes) für die Warnungen genannt, und im Tatfolgesatz wird betont, daß der Untergang des Feindes absolut von Jahwe abhängt (193). Vom Feind ist hier nicht im pluralischen Sinn als einer Gruppe von Menschen die Rede, sondern entweder ist ein persönlicher Feind oder schon allgemein ein bestimmter Typ Mensch gemeint.

Im sich anschließenden Tatfolgesatz ist Jahwes eigene Reaktion (3. Pers. Sg.) genannt (194), was der Mahnung Nachdruck verleiht. Die drei Sätze in V. 17 bilden logisch und zeitlich eine Folge (Imperfekt mit Perfectum consecutivum). Diese Reaktion Jahwes ist anthropomorph geschildert : Sehen - Auge (Urteil) (195) - Nase (Zorn); besonders Jahwes Auge und sein Sehen sind für die Proverbien charakteristische Vorstellungen (15, 3, 11; 5, 21; 22, 12 u. a.). Die Rede vom Auge Gottes findet sich auch außerhalb Israels (196).

Von der Freude über den Sturz des Feindes ist auch in Prov. 17, 5; Ps. 35, 15, 9 und Hi. 31, 29f die Rede; vgl. auch Ps. 109, 4f; 38, 21 u. a. (197).

- b) 25, 16 : Der Imperativ folgt hier einer klaren Bedingung, dem Finden des Honigs. Befohlen wird das Essen mit Maß, ähnlich wie 23, 1-3 (197a). Der Imperativ ist die Brücke zwischen der Bedingung und dem Tatfolgeaufweis in 16b. Im Tatfolgesatz (V. 16b), der die negative Folge bei Nichtbeachtung der Mahnung beschreibt, verhalten sich die beiden gleichgeordneten Verben ("du wirst ihn (den Honig) satt", "du speiest ihn aus") wie die Folge und die Folge der Folge zueinander. Die eigentliche Bedingung der Tatfolge ("ißt du nämlich mehr als deinen Bedarf") ist mitgedacht, ohne ausgesprochen zu sein. Das Sub-

jekt, der Angesprochene, bleibt unverändert, sowohl im Bedingungssatz, als auch im Imperativ und im Tatfolgesatz (2. Pers. Sg.). Das Essen ist begrenzt durch den Begriff ׀. Dies wird übertrieben beim Sattwerden (V. 16b). "Satt zu werden" hat hier schon negativen Sinn (vgl. 25, 17), als Folge davon wird ׀ ׀ ׀ Hi. "ausspeien" angesehen. Im Gegensatz zu 23, 1-3 wird als Sitz im Leben hier die Belehrung des Vaters an seinen Sohn anzunehmen sein.

C. Abwandlung des Tatfolgeaufweises

1. Mahnwort mit Tatfolgeaufweis, der durch einen Temporalsatz verstärkt wird

22, 6 : Leite an den Knaben gemäß seinem Weg !
 Sogar wenn er alt geworden ist,
 wird er nicht von ihm abbiegen.

Die Belehrung des Vaters über die Erziehung seines Sohnes ist als Mahnung mit Tatfolge (vgl. 29, 17) formuliert, wobei die Tatfolge (V. 6b 3) durch den Temporalsatz in V. 6b α auf das gesamte Leben des Knaben ausgeweitet wird. Diese Ausweitung wird durch die Partikel ׀ ׀ gekennzeichnet (198). Der Temporalsatz bezieht sich also nicht auf die Mahnung, sondern auf die Tatfolge. Die Konstruktion des Temporalsatzes enthält eine positive Formulierung als Vorder-satz und eine negative Formulierung (׀) als Nachsatz (199). Diese Konstruktion des Verses erkennt G. Kuhn in seiner Übersetzung (200), indem er ׀ ׀ ׀ als Infinitiv faßt; jedoch spricht für die übliche Auffassung von ׀ ׀ ׀ als Imperativ, daß dieser hier wie immer in den *Prove* brien an der Spitze des Satzes steht - ausgenommen einige Fälle mit Konditionalsätzen (201). Der Imperativ hat, durch ׀ angeschlossen, eine Person als Objekt und durch ׀ ׀ ׀ eine sachliche Bestimmung ("gemäß seinem Weg") erhalten. Der Temporalsatz enthält eine zeitliche Bestimmung (׀ 3. Pers. Sg. mask. Hi. Impf.). Während der Imperativ das Verhalten des Vaters, des Angeredeten, charakterisiert, ist im Nachsatz von Tun des Sohnes die Rede, wobei sich ׀ ׀ ׀ auf den Weg von V. 6a bezieht. Wichtig bei diesem Spruch ist, daß der Sohn auf seinen eigenen Weg gebracht wird ("sein Weg"). Das ist anders etwa in Prov. 8, 32 u. a., wo er den Weg des Vaters gehen soll. Diesen seinen eigenen Weg soll er hier selbst, d. h. aus eigener Verantwortung, gehen.

2. Mahn- oder Warnworte mit Tatfolgeaufweis, der von einer Bedingung abhängt

- a) 22, 26 : Sie nicht unter denen, die Handschlag geben,
unter denen, die Bürgschaft leisten für Schulden !
27 - Wenn du nichts hast, um zu zahlen,' (202)
nimmt man dein Bett unter dir weg.
- b) 23, 13 : Verweigere nicht dem Knaben die Zucht !
Wenn du ihn mit der Rute schlägst,
so wird er nicht sterben.
14 - Du schlägst ihn mit der Rute,
aber errettest sein Leben von der Scheol.
- c) 23, 17 : Dein Herz sei nicht eifersüchtig auf die Sünder,
sondern auf die Gottesfurcht allezeit.
18 - Denn wenn 'du sie bewahst' (203),
gibt es eine Zukunft,
und deine Hoffnung wird nicht vertilgt.
- d) 25, 7b : Was deine Augen gesehen haben,
8 - laß nicht übereilt zu einem Rechtsfall werden (204;
was willst du sonst (205) hinterher machen,
wenn dich dein Nächster beschämt ?
- e) 23, 1 : Wenn du dich setzest, mit einem Herrscher zu speisen,
merk wohl (206) auf das, was vor dir steht.
2 - Sonst legst du dir das Messer an deine Kehle,
wenn du ein gieriger Mann bist.
3 - Begehre nicht seine Leckerbissen,
es ist eine trügerische Speise.
- f) 23, 4 : Bemühe dich nicht, es zu Reichtum zu bringen,
von deiner 'Plünderung' (206a) laß ab !
3 - Läßt du deine Augen zu ihm fliegen (207),
so ist er verschwunden,
denn er macht sich plötzlich (208) Flügel
sie ein Adler und fliegt (209) gen Himmel.

a. 22, 26 f :

Ähnlich wie in 23, 13 (vgl. unten Punkt b) ist der Bedingungssatz in V. 27, der auf den Prohibitiv folgt, nicht auf diesen, sondern auf V. 27b, der den Tatfolgeaufweis bringt, bezogen. Wie 23, 13f liegt in 22, 26f nicht bedingte Warnrede vor, sondern ein Warnwort mit bedingtem Tatfolgeaufweis. Anders als in 23, 13f führt hier jedoch der Bedingungssatz (V. 27a) nicht einfach den Prohibitiv fort und präzisiert ihn, sondern bietet eine das Warnwort begründende Bedingung

("es könnte sein, daß du dann kein Geld hast"), unter der die Tatfolge (V. 27b) gilt.

Im Bedingungssatz V. 27a ist vorausgesetzt, daß der Angeredete möglicherweise dann kein Geld besitzt, wenn er als Bürge zu zahlen hat. Leistet er trotzdem Bürgschaft, muß er damit rechnen, daß auch sein letzter Besitz ihm genommen wird. Von daher ist die Warnung in V. 26 zu verstehen, den Umgang mit Kreisen zu vermeiden, in denen das üblich ist. Interessant ist, daß hier als Pfand das Bett genannt ist; in Ex. 22, 25; Dt. 24, 12f ist es der Mantel, wobei beides zum Schlafen dient (210); in den beiden letzteren Stellen ist das Nehmen dieses letzten Besitzes verboten; zu Prov. 22, 26f vgl. 20, 16 (27, 13).

b. 23, 13 f:

Der selbständige Imperativsatz von 23, 12 kann evtl. vom Redaktor als Einleitung zu 23, 13 gemeint sein. 23, 13 enthält zunächst einen Warnspruch (V. 13a) und danach eine Tatfolgebestimmung, die von einer Bedingung abhängt (V. 13b), sowie einen Aussagesatz (V. 14a) mit erneutem Tatfolgeaufweis (V. 14b).

In dem knappen Warnspruch benötigt das allgemein gehaltene Objekt (= die Zucht) die nähere Erläuterung der Handlung des Angeredeten, die im nachfolgenden Satz in Form einer Bedingung (V. 13b) und eines Aussagesatzes (V. 14a) dargestellt ist.

Der Bedingungssatz (V. 13b α) beinhaltet eine Tat des Angeredeten (2. Pers. Sg.), deren Folge (V. 14b β) einen $\neg \forall$ (3. Pers. Sg.) betrifft. Im Bedingungssatz ist das Instrument, das Mittel der Erziehung betont (vgl. 13, 24). V. 14b enthält inhaltlich die gleiche Tatfolge wie V. 13b; statt als Bedingungssatz ist er aber als Aussagesatz formuliert (211); die Folge des Schlagens ist dabei durch die positive Formulierung noch stärker markiert (nicht sterben - Leben erretten) (212).

יָעֹלֵךְ kann in den Proverbien und sonst im Alten Testament Individual- oder Kollektivbegriff sein. Nach Ex. 2, 6 bezeichnet יָעֹלֵךְ die Zeit vom Kleinkind bis zum jungen Mann von etwa 25 Jahren (1. Sam. 20, 35f; 1. Kö. 11, 28). Der waffenfähige Mann wird יָעֹלֵךְ genannt (z. B. 1. Sam. 21, 2f), aber der יָעֹלֵךְ kann ihm die Waffen tragen (1. Sam. 20, 40). יָעֹלֵךְ ist nach Köhler (213) im Unterschied zu יָעֹלֵךְ der Vollbürger und kann an den Versammlungen der Ortsgemeinde teilnehmen. Er besitzt das Recht zur Ehe, zum Kult, zum Kriege und zur Rechtspflege. יָעֹלֵךְ ist aber nicht nur der Knabe, sondern auch der in Ausbildung befindliche junge Mann. Wie auch יָעֹלֵךְ ist er der orientierungsunfähige, unerfahrene Mensch im Gegensatz zum יָעֹלֵךְ, da er sich nicht recht entscheiden kann (214).

c) 23, 17 f:

Innerhalb des Prohibitivsatzes wird der Gegensatz von Sündern und Gottesfurcht (17a negativ, 17b positiv formuliert) durch $\text{נֹשֵׁא} \text{יִרְאָה}$ bezeichnet (215); vgl. 18, 2.

V. 18, der formal die Begründung (״ד) zu V. 17 liefert, bietet die Tatfolge (V. 18a β b), die durch einen mit װ eingeleiteten Bedingungssatz (V. 18aα) eingeschränkt wird. Dieser Bedingungssatz greift dabei sachlich die Warnung und Mahnung von V. 17 auf. Darin entspricht 23, 17 f dem Warnwort 23, 13f. Während sich also das ״ד in 18 auf den Gesamtsatz bezieht, gehört װ in 18 nur zu 18aα (vgl. die Übersetzung), und zwar als Konditionalpartikel. Dagegen gehört װ ״ד in 17b, nach negiertem Satz, zusammen (216). Die Warnung vor Eifersucht entspricht der in Prov. 24, 1. 19; sie wird sonst durch װ ״ד Pi. ausgedrückt; hier (23, 17) ist Subjekt nicht die Person des Angesprochenen selbst, sondern eine typische Körperteilbezeichnung ("dein Herz"). Die Objekte sind hier, durch װ (217) angeschlossen, die װ ״ד װ ״ד als Gruppe (Plural !) (218). Welche Verfehlung der Sünder gemacht hat, wird nicht gesagt (219). Die Warnung in V. 17a ist ganz ähnlich der in 24, 19 (220). Zur Tatfolge vgl. 24, 14.

d) 25, 7b - 8 (Tatfolge in Frageform) :

Hier schließt sich der Prohibitiv an einen vorausgehenden Relativsatz (V. 7b) an. Diese Struktur - Relativsatz am Anfang mit nachfolgender Warnung - findet man in den Proverbien sonst nicht. Dem eigentlichen Warnwort folgt als sachliche Erläuterung ein Tatfolgeaufweis mit durch װ ״ד eingeleiteter Frage (221). Gefragt wird nach dem, was am Ende ist (װ ״ד װ ״ד).

In der sachlichen Begründung der Warnung wird die Tatfolge in eine in Frageform gefaßte Schilderung abgewandelt. Dabei besteht die in der Tatfolge geschilderte Lage (8a β b) in ihrem zweiten Teil (8b) aus einer mit װ eingeleiteten Bedingung, unter der die Ratlosigkeit des Angeredeten (8a β) zustande kommt. Erst unter dieser Bedingung, die sich formal streng auf den Tatfolgeaufweis bezieht, erhält das Warnwort seinen Sinn. Die Abwandlung des Tatfolgeaufweises in eine Schilderung in Frageform dient didaktischen Zwecken.

Inhaltlich geht es bei der Frage, die ganz in der 2. Pers. Sg. mask. steht, um die Anklage vor dem Gerichtsforum (װ ״ד), die nicht װ ״ד (eilig) (222) erhoben werden soll; so ist dieser zeitliche Begriff hier betont (223). Der Spruch V. 7b, 8 ist vom Sammler mit einem zweiten Spruch aus der gleichen Sphäre des Rechtslebens zusammengestellt worden : V 9f (vgl. die Termini : װ ״ד, װ ״ד und װ ״ד).

e) 23, 1-3 (bedingtes Mahnwort mit bedingter Tatfolge, die eine Begründung nach sich zieht) :

In 23, 1-2 ist die Tatfolge (V. 2a) logisch bedingt durch zwei Konditionalsätze, die durch die Partikel ״ד (V. 1a) und װ ״ד (V. 2b) gekennzeichnet sind (224). Während aber der übergeordnete ״ד -Satz (V. 1a) nur die prinzipielle Voraussetzung für das Mahnwort (V. 1b) bringt, führt der װ ״ד -Satz (V. 2b) die Bedin-

gung an, unter der die Tatfolge (V. 2a) gilt. Dieser bedingte Tatfolgeaufweis leitet über zu der begründeten Warnung von V. 3a.

Aus V. 1 wird zunächst der Ort deutlich, für den die Mahnung gilt, nämlich das Gastmahl beim Herrscher (לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ). Die Form weicht von den üblichen Mahnwörtern mit Konditionalsatz ab; in V. 1b steht die figura etymologica ($\text{לֹא יִשְׁכַּח לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ}$) an Stelle des Imperativs; ihr Objekt ist ein Relativsatz. In V. 2, wo der Bedingungssatz als zweites Glied steht, steht nicht ein Imperativ, sondern der Tatfolgesatz voran ($\text{וְיִשְׁכַּח לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ}$). In V. 3 steht ein klarer Imperativ mit einer durch כִּי angeschlossenen Begründung (225). Alle diese Erscheinungen sind selten in den Mahnwörtern der Proverbien. Inhaltlich geht es um das Begehren (226) der Speisen (2b. 3a) und dessen Gefahr (V. 2a. 3b) (227). In 23, 1 ist darauf hinzuweisen, daß es Sitte war, bei der Mahlzeit gemeinsam zu sitzen (1. Sam. 20, 5; 1. Kö. 13, 20). In 23, 2a liegt ein Bildwort vor, wobei לֹא יִשְׁכַּח , das nur hier im Alten Testament vorkommt, wohl wörtlich das "Scharfe" bedeutet (228). Das Suffix in V. 3a ("sein Leckerbissen") muß sich auf den Herrscher in V. 1 zurückbeziehen. Beim Angeredeten wird man an die Diener beim Hofe zu denken haben. Auf den Bereich der höfischen Weisheit weist auch der ägyptische Einfluß (aus Amenemope u. a.) (229) hin.

f) 23, 4f (bedingte Tatfolge mit Begründung) :

23, 4 f hat möglicherweise wieder eine Entsprechung in Amenemope (230). In V. 4 steht ein Prohibitiv mit einem Imperativ zusammen; durch das Verbum לֹא יִשְׁכַּח hat auch dieser einen negativen Sinn. Die Begründung mit כִּי steht erst im Vergleich selbst. Sie ist also nicht mit dem Prohibitiv - Imperativ direkt verknüpft, sondern von dem Tatfolgeaufweis ($\text{וְיִשְׁכַּח לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ}$) in V. 5a α abhängig. In 23, 4f folgt also auf Warnung und Mahnung (V. 4) zunächst ein Tatfolgeaufweis, der durch einen die Warnung aufgreifenden Konditionalsatz bedingt ist (5a α); dieser Tatfolgeaufweis seinerseits wird in 5a β , b durch einen כִּי -Satz begründet. Diese Begründung ihrerseits fügt keinen neuen Gedanken der Tatfolge hinzu, sondern expliziert sie nur des Näheren. In 5a α ist $\text{וְיִשְׁכַּח לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ}$ gewissermaßen die automatische Folge davon, daß man "ein Auge auf ihn (= den Reichtum) wirft" (Hi. Impf. "fliegen lassen"). Dieser Ausdruck ist ein gutes Beispiel für die bildhafte, plastische Redeweise der Proverbien (vgl. z. B. 16, 3; 26, 27 u. a.). In 5a β , b wird das $\text{וְיִשְׁכַּח לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ}$ durch ein Bild interpretiert, in dem der Reichtum mit einem Adler verglichen wird (Vergleichspartikel כִּי). Der Vergleichspunkt ist hier, daß der Adler so hoch fliegt (231), daß man ihn mit den Augen kaum sieht; sonst ist der Adler Bild für die Wunderbarkeit (Prov. 30, 19), die Kraft (Ez. 17, 3) und die Schnelligkeit und Sicherheit (Hos. 8, 1; Jer. 4, 13; Hab. 1, 8) (232). Inhaltlich schildert die Begründung in V. 5 die Unbeständigkeit des Reichtums ($\text{לֹא יִשְׁכַּח לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ}$). Der Reichtum ist in den Proverbien nicht durchweg negativ gesehen (als Segen Gottes wird er etwa in 10, 22 bezeichnet) (233), sondern nur, wenn er als Ziel des Lebens überhaupt und als Grund des Vertrauens verstanden wird (z. B. 11, 28; 21, 17).

Der Vergleich in den Proverbien :

Weise und Älteste gebrauchen beim וְיָדָע -geben häufig den Vergleich zum besseren Verständnis der Mahnungen und Warnungen. Der Vergleich dient sozusagen zur Realisierungshilfe für die Schüler bzw. Söhne, stellt dagegen keine symbolische Handlung dar (234). Das ist anders bei einigen Propheten wie Jeremia, Ezechiel u. a. Dort wird der Vergleich durch die Handlung der Person bekräftigt und noch klarer gemacht; er liegt dort nicht nur im Wort allein, sondern auch in einem Geschehen. Diese Handlung, die wir "symbolische Handlung" nennen, führt beim Zuschauer und Hörer zu einer magischen Vorstellung (235).

Aber in den Proverbien gibt es nur Bildworte ohne Handlung, die zur Erklärung dienen könnte. Dies erklärt sich aus der Lehrfunktion der "Weisheitsträger". Die Mahnung oder Belehrung - direkt oder indirekt - ist leichter und klarer für den Zuhörer (Schüler), wenn sie mit Hilfe eines Vergleichs erklärt wird. Wenn der Zuhörer das zum Vergleich herangezogene Bild nicht kennt, dann kann er auch diesen Vergleich nicht verstehen (236), und er muß noch in einer Erzählung weiter erklärt werden. Das Bildwort ist eine abgekürzte Vergleichserzählung. Die Bildworte in den Proverbien enthalten als Stoff Phänomene der Natur (Tier, Pflanze, Landschaft u. a.) und der Technik, menschliche Körperteile, Handlungen und Eigenschaften u. a. Der Stoffbereich in den Proverbien beschränkt sich also nicht auf die Natur (237), sondern zieht die ganze Schöpfung heran. Die Proverbien reden so, als ob die herangezogenen Sachen (Material, Stoff) personifiziert seien, als ob die statischen Wesen der Schöpfung lebendig wären, sich bewegen könnten und eine bestimmte Funktion in dem Geschehen hätten. Daher erklärt sich, daß z. B. die Weisheit personifiziert wird (vgl. Prov. 2, 10f; 3, 13-18; 4, 6. 8-9; 8; 9; Hi. 28 u. a.).

Die Vergleiche in den Proverbien lassen sich formal, d. h. nach Vergleichspartikeln u. ä., folgendermaßen gliedern :

1. Eingeleitet durch כִּי וְ :
 Vergleichsmaterial : a) unbelebte Natur
 10, 26; 26, 1; 26, 8 (BHK); 27, 19
 b) Tierwelt
 26, 2; 27, 8
 c) Mensch
 26, 1f
2. Eingeleitet durch כִּי וְשִׁמְךָ :
 24, 29

3. Eingeleitet durch כִּי :
 Vergleichsmaterial : a) unbelebte Natur
 1, 12; 4, 18; 4, 19; 5, 4a; 10, 25; 11, 28; 15, 19;
 16, 15; 19, 12; 25, 13
 b) Tierwelt
 6, 5; 7, 22; 7, 23; 12, 4; (vgl. 14, 30); 19, 12;
 20, 2; 23, 5; 23, 22; 26, 11; 28, 1;
 c) Menschen
 6, 11; 23, 28; 23, 34; 24, 34 (BHK); 26, 22
 d) technisches Material oder ähnliches
 5, 4b; 12, 18; 18, 11
4. Eingeleitet durch $\text{כִּי} \dots \dots \dots \text{כִּי}$:
 Hier werden zwei Dinge miteinander verglichen,
 von denen das eine besser ist als das andere, so-
 wohl nach Eigenschaften als auch nach Handlungen :
 16, 8; 16, 19; 16, 32; 17, 1; 28, 6; 19, 1; 21, 9; 25, 24;
 21, 19; 27, 10 (vgl. 5, 3b)
 An Vergleichsmaterial kommt vor :
 Tiere (15, 17), technisches Material wie Gold,
 Silber, Korallen o. a. (8, 11; 15, 16; 16, 16; 22, 1b)
5. $\text{כִּי} \text{ וְ} \text{כִּי}$:
 9, 2; 11, 31; 15, 11; 17, 7; 19, 7; 21, 27
 Hier werden stets Personen einander gegenüberge-
 stellt, es fehlen Vergleiche aus der Natur o. ä.
6. כִּי : 23, 7 (vgl. Gen. 44, 10; Jos. 2, 21; 1. Sam. 25, 25;
 Hi. 5, 27).
7. $\text{כִּי} \text{ וְ}$: 23, 7.
8. Vergleich durch das Verbum $\text{כִּי} \text{ וְ}$ Ni.
 27, 15; vgl. 3, 15
 (Synonym zu diesem Verb kommen in Jes. 40, 25;
 46, 5; 40, 18 $\text{כִּי} \text{ וְ}$, $\text{כִּי} \text{ וְ}$ und $\text{כִּי} \text{ וְ}$ vor).
9. Ohne Vergleichspartikel
 Trotz Fehlens einer Partikel liegt sachlich ein Ver-
 gleich vor. Das Material entstammt folgenden Be-
 reichen :
 a) unbelebte Natur :
 16, 22; 18, 4; 20, 5; 21, 1; 25, 11; 25, 14; 25, 25;
 25, 26; 26, 21 (BHK); 28, 3.
 b) Tierwelt :
 14, 4; 28, 15

c) Menschen :

26, 6; 26, 7; 26, 9; 26, 17

d) menschliche Organe :

24, 26; 25, 19

e) technisches Material :

11, 22; 17, 3; 17, 14; 25, 12; 25, 28; 26, 14;
26, 23; 27, 21

Die Vergleiche sind also aus den verschiedensten Bereichen des Lebens genommen, keineswegs nur aus der Natur (238). Der didaktischen Abzweckung der Proverbien entsprechend wird hier der Lebensbereich der jeweils angeredeten sozialen Schicht herangezogen (239).

III. A. Mahn- und Warnsprüche mit Begründung

a) Mahnsprüche

- 23, 26 - Gib mir, mein Sohn, dein Herz,
und deine Augen mögen an meinen Wegen Wohlgefallen haben (240);
- 27 - denn eine tiefe Grube ist die Hure (241)
und ein enger Brunnen ist die Fremde (242).
- 28 - Auch lauert sie wie ein Räuber
und mehrt die Treulosen unter den Menschen.
- 27, 23 - Gib acht auf das Aussehen deines Kleinviehs,
richte deine Gedanken auf die Herden.
- 24 - Denn nicht für immer währt ein Schatz ,
noch (243) eine Krone von Geschlecht zu Geschlecht (244).
(... V. 25-27 ist eine erklärende Weiterführung).
- 24, 13 - Iß Honig, mein Sohn,
denn er ist gut,
und Honigseim ist süß deinem Gaumen.
- 14 - "Wisse" (245), ebenso ist die Weisheit für deine Seele.
Wenn du (sie) findest, dann gibt es eine Zukunft,
und deine Hoffnung wird nicht vertilgt.
- 22, 17 - Neige deine Ohren,
und höre die Worte der Weisen,
und dein Herz sollst du auf Erkenntnis (246) richten.
- 18 - Denn lieblich ist es,
wenn (247) du sie in deinem Inneren bewahrst,
sie haften 'wie ein Zeltpflock' (248) auf deinen Lippen.

- 19 - (Damit auf Jahwe dein Vertrauen ruhe,
 tue ich dir heute kund "seine Wege") (249)
 (... in V. 20 f führt eine rhetorische Frage den Spruch zu Ende).
- 20, 16 - Nimm sein Kleid, denn er hat für einen anderen gebürgt,
 und pfände ihn wegen Fremder (250).

b) Warnsprüche

- 24, 1 - Sei nicht neidisch auf böse Menschen,
 und begehre nicht bei ihnen zu sein,
 2 - denn nach Gewalttat trachtet ihr Herz,
 und Unheil reden ihre Lippen.
- 24, 19 - Erhitze dich nicht über die Übeltäter,
 ereifre dich nicht über die Frevler,
 20 - denn es gibt keine Zukunft für den Bösen;
 die Leuchte der Frevler wird verlöschen.
- 23, 9 - In die Ohren eines Toren rede nicht;
 denn er verachtet die Klugheit deiner Rede.
- 23, 6 - Iß nicht das Brot von einem Mann bösen Auges,
 und begehre nicht nach seinen Leckerbissen,
 7 - denn wie 'Sturm' (251) für die Kehle (252), so ist er,
 "iß und trink", sagt er zu dir,
 aber sein Herz ist nicht mit dir.
- 8 - Deinen Bissen, den du gegessen hast, mußt du ausspeien,
 und vergeudet hast du deine lieblichen Worte.
- 27, 1 - Rühme dich nicht des morgigen Tages,
 denn du weißt nicht, was der Tag gebiert.
- 23, 10 - Verrücke nicht die Grenze der Witwe (253),
 und das Feld der Waisen betritt nicht.
- 11 - Denn ihr Rechtshelfer ist stark,
 und er wird ihren Prozeß gegen dich führen (254).
- 22, 22 - Beraube den Geringen nicht, weil er gering ist,
 und unterdrücke nicht den Elenden im Tore.
- 23 - Denn Jahwe führt ihren Prozeß
 und raubt ihren Räubern das Leben.
- 24, 15 - Belaure nicht, Frevler (255), die Wohnung des Gerechten,
 zerstöre nicht sein Lager,
 16 - denn siebenmal fällt der Gerechte und steht wieder auf,
 aber die Frevler straucheln im Unheil.
- 27, 10 - Deinen Nächsten und den Nächsten deines Vaters verlasse nicht,
 und ins Haus deines Bruders komme nicht am Tage deiner Not;
 besser ein naher Nachbar als ein ferner Bruder.

- 25, 6 - Ehre dich selbst nicht vor dem König;
und stelle dich nicht auf den Platz der Großen !
- 7 - Denn es ist besser, daß man zu dir sage :
"Komm hier herauf", als daß man dich erniedrigt vor einem
Edlen (256).

c) Gemischte Mahn- und Warnsprüche

- 23, 19 - Höre du, mein Sohn, und werde weise,
und führe dein Herz auf den graden Weg.
- 20 - Sei nicht unter denen, die Wein saufen,
noch unter den Fleischfressern,
- 21 - denn der Säufer und Prasser verarmt,
schläfriges Wesen trägt Lumpen.
- 24, 21 - Fürchte Jahwe, mein Sohn, und den König,
gegen beide empöre dich nicht (257),
- 22 - denn plötzlich kommt Unheil von ihnen,
und den Untergang, den beide wirken - wer kennt ihn ? (258)

Zur Form und Sprache

Allgemeines :

In den begründeten Mahn- und Warnsprüchen findet man am häufigsten Warnsprüche und am wenigsten die gemischte Form. Vgl. die Doppelwarnung : 23, 6; 23, 10; 23, 1. 15. 19; 25, 6; 27, 10; oben 1. Teil Spr. 7-10; 12-15; 17; 24; und die Doppelmahnung : 22, 17; 23, 19. 26; 27, 23; 20, 16; oben 1. Teil Spr. 11. Anders ist es bei den Mahn- und Warnsprüchen mit Tatfolgeaufweis, dort sind die Warnsprüche seltener (vgl. die Doppelwarnung : 22, 24f; oben 1. Teil Spr. 33 und die Doppelmahnung : 24, 27; 25, 4f; oben 1. Teil Spr. 32).

Die Begründung der Mahn- und Warnsprüche wird durch die Partikel ¹ *ʔ* eingeleitet. Nur in 27, 1 fehlt diese Partikel, vermutlich weil hier ein komparativischer Vergleich vorliegt. Während bei den Mahn- und Warnsprüchen mit Tatfolgeaufweis alle Satzglieder knapp und kurz sind, findet man in den begründeten Sätzen einige Begründungen stark erweitert : 27, 23-27; 23, 26-28; 22, 17-21; 23, 6-8, vgl. 24, 13f. Sowohl die Vordersätze als auch die Nachsätze bestehen häufig aus zwei Satzgliedern. Nur zweimal kommt eine Warnung vor, bei der Vorder- und Nachsatz eingliedrig sind : 23, 9; 27, 1 (259); eine dreifache Mahnung mit einer Warnung kommt in 23, 19f vor. Die Satzteile werden öfter miteinander durch Waw-copulativum verbunden. Vor allem sind die Imperative bzw. Prohibitive und die Begründungen untereinander im allgemeinen so verknüpft; Ausnahmen sind für die Vordersätze : 27, 23; 24, 20; 24, 15; für die Begründung 24, 20 (22, 18b).

In Vorder- und Nachsätzen herrscht im allgemeinen der synonyme Parallelismus vor (in 27, 23; 22, 23; 23, 21 liegt sogar eine völlige inhaltliche und formale Identität vor).

Einige Male werden innerhalb einer Halbzeile zwei verschiedene, nacheinanderliegende und einander voraussetzende Handlungen beschrieben (23, 8; 24, 16a; 24, 14).

Die Verneinung in den Begründungssätzen wird mit $\text{לֹא}^{\text{ז}}$ (27, 16; 24, 20a; 24, 14b) oder $\text{לֹא}^{\text{ב}}$ (27, 24 neben $\text{לֹא}^{\text{ז}}$) ausgedrückt. $\text{לֹא}^{\text{ב}}$ ist als Verneinung in den Proverbien am häufigsten.

Die Negation $\text{לֹא}^{\text{ז}}$ erscheint nur einmal, und zwar in einer Begründung, die antithetisch gebaut ist (23, 7b) (260). $\text{לֹא}^{\text{ב}}$ kommt sonst in den Proverbien im Nominalsatz (vgl. 24, 23) verbunden mit Imperativ (10, 30; 12, 3; 19, 23, vgl. Hiob 41, 15) und mit Partikel (9, 13; 23, 35) vor. Diese Verneinung wird öfter in den Psalmen, bei den Propheten dagegen nur von Jesaja I - II und Hosea (7, 2; 9, 16 Q) gebraucht; letzterer benutzt sonst $\text{לֹא}^{\text{ז}}$ 4, 6; 7, 8; 8, 7, wie es auch bei Hiob (8, 11; 24, 10; 30, 8 u. ä.) häufig ist.

In 24, 20 (vgl. 24, 14b) sind die beiden parallelen Handlungen dem Sinn nach identisch, obwohl sie formal antithetisch sind (negativ - positiv).

Im allgemeinen bezieht sich die Begründung auf alle vorausgehenden Imperative bzw. Prohibitive, nur in 23, 19-21 ist sie in erster Linie mit dem Prohibitiv (V. 20) verknüpft, wobei V. 19 nur Aufforderung zum Aufmerken ist.

Offensichtlich haben nicht alle Begründungssätze ein gleich enges Verhältnis zum Vordersatz. Bei mehr allgemeinen Mahnungen stehen die Begründungen lediglich im Verhältnis einer Erläuterung zu ihnen (23, 26-28; 22, 7f; 27, 23f). Bei anderen taucht das Thema der Mahnung im Nachsatz wieder auf, so daß ein enger sachlich begründeter Zusammenhang zwischen beiden besteht (23, 9; 27, 1; 23, 10f u. a.).

Blickt man auf alle Begründungen (Verheißungen, Strafansagen, Vergleiche u. ä.) innerhalb der Proverbien, sowohl auf die von Mahn- als auch die von Aussagesätzen, so stellt man fest, daß sie folgende Inhalte haben (261) :

Langes Leben (2, 21; 3, 2; 8, 35; 9, 11; 23, 18),

Weisheit (1, 9, 29; 2, 6, 10; 3, 14; 4, 2; 4, 13; 4, 22; 4, 23; 8, 35; 22, 18; 24, 6; 29, 19),

Schuldhaftes Tun (1, 16f; 4, 16f; 6, 3; (7, 19); 20, 16; 21, 7),

Wirken Jahwes (3, 26; 3, 12; 5, 21; 8, 35),

die Unwissenheit des Menschen (9, 18),

Tod (1, 32; 2, 10; 7, 23; 7, 26; vgl. 21, 25),

Reden (5, 3; 8, 7; 16, 26),

Greuel (3, 32; 26, 25; vgl. 8, 7),

Helfen oder retten (19, 19; 22, 9; 22, 22f; 23, 11; 24, 16; 25, 22),

Bescheidenheit (25, 7),

Eifersucht (6, 34),

Gerechtigkeit (16, 12),

Züchtigung (4, 3),

Sicherheit (31, 21).

Die Verben der Imperativ- und Prohibitiv-Sätze

In den Imperativen und Prohibitiven treten folgende typische Verben auf :

1. Gehorsam und weise sein :

שׁוּבוּ לִי - 22, 17b; 27, 23b

יָשׁוּב - 22, 17a B; 23, 19a

חִי נִשְׁתַּחֲוֶה אֵלָיו - 22, 17aα

נִהְיֶה לִי - 23, 26a

חַכֵּם - 23, 19a B

רַצֵּה - 23, 26b

יִדַּע - 27, 23a (inf. abs.).

2. Rechtliches Verhalten gegenüber den Schwachen :

לֹא תִסָּגֵר - 23, 10a (Grenze)

לֹא תִגְזֹל - 23, 10 b (Feld)

לֹא תִשָּׁא - 22, 22a (Person)

לֹא תִכַּחַד - 22, 22b (Person)

לֹא תִגְרֹב - 24, 15a (Wohnung)

לֹא תִשָּׁדַד - 24, 15b (Lager)

3. Essen :

לֹא תִאָּכַל - 23, 6a (das Brot böser Augen)

לֹא תִאָּכַל - 23, 6b (Leckerbissen)

לֹא תִתֵּן - 25, 6a (vor dem König)

לֹא תִאָּכַל - 25, 6b (Platz der Großen)

לֹא תִאָּכַל - 24, 15 (Honig)

4. Gastfreundschaft :

לֹא תִדָּחַק - 23, 10 (Person)

לֹא תִגְזֹל - 27, 10a (Person)

לֹא תִגְזֹל - 27, 10a B (Haus, Zeit)

5. Eifersucht auf Personen :

לֹא תִקְנֹא - 24, 1a; 24, 19b

לֹא תִאָּחַד - 24, 1b;

לֹא תִתֵּן - 24, 19a;

6. Furcht vor Jahwe und dem König :

לֹא תִיָּאָרַם - 24, 21a;

לֹא תִיָּאָרַם - 24, 21b;

7. Reden vor dem Tore :

לֹא תִגְדַּל - 23, 9;

8. Rühmen :

לֹא תִתְרַבֵּץ - 27, 1 (Zukunft), vgl. mit V. 2

1. Begründung mit der Gefahr, die von bestimmten Menschen droht

Hierzu gehören :

23, 26ff; 24, 1f; 23, 19f; 24, 19f; 23, 9; 23, 6-8.

a. In 23, 26-28 enthält die Belehrung zu Anfang die allgemeine Aufforderung zur Aufmerksamkeit und zum Gehorsam ("gib mir dein Herz", 26a), ("deine Augen ... mögen Wohlgefallen haben", 26b). Die beiden Organe bezeichnen äußerliche (Auge) und innerliche (Herz) Anteilnahme (262). V. 26b enthält zwar auch eine allgemein gehaltene Mahnung, aber das יָרַךְ zeigt an, daß hier inhaltlich gefüllte Wegweisung vorliegt. יָרַךְ ist gleichbedeutend mit der Belehrung des Vaters oder der Mutter.

Im Gegensatz zu יָרַךְ als "Wegweisung" des Vaters in 23, 26 ist יָרַךְ in 22, 6 als der Weg des Sohnes Ziel der Belehrung, und meint wohl sein ganzes Leben. Nur zweimal findet man es mit dem Suffix der 1. Pers. Sg. neben dem Vokativ "mein Sohn", hier und in 8, 32f in Zusammenhang mit der Glückwunschkformel יְשֻׁעַ . Daß die יְשֻׁעַ -Worte (wie die יְהוֹי -Worte) aus der weisheitlichen Sippenpädagogik stammen, hat H. W. Wolff gezeigt (263). Das Heil gilt dem, der die Belehrung des Vaters (יָרַךְ) annimmt, der Segen ist also hier mit dem "Weg" des Vaters verbunden.

Denn Segen und Fluch kulminieren in Israel im Segen des Vaters (264) als Erbschaftsträger einer Sippe kurz vor seinem Tod (265), so z.B. beim Jakobsegen in Gen. 27, 28-29. Aber nicht nur vor dem Tod eines Vaters, sondern auch beim Abschied oder bei der Hochzeit kommen diese Begriffe nacheinander vor : In Gen. 24, 10 stehen Segen für Rebekka und Fluch für die Feinde nebeneinander (266). Segen wie Fluch des Vaters verbinden sich mit seiner Belehrung. Einige Beispiele : In Gen. 9, 25f begründet der Jahwist den Unterschied der Sprüche - Segen oder Fluch - für die Söhne Noahs mit ihrer Haltung gegenüber ihrem Vater (267). Vgl. weiter Gen. 48, 16; 49, 3-28; Dt. 33. Es ist von daher nicht verwunderlich, daß man in Segenssprüchen bzw. Fluchworten Elemente weisheitlicher Belehrung findet, z.B. Gen. 49, 9; 14, 17; 21, 22, 27 u.a. Dazu gehören Natur- und Tier-Vergleiche und der Terminus "mein Sohn" : Gen. 49, 9, vgl. Ez. 21, 15 (268).

Sonst steht יָרַךְ mit dem Suffix der 3. Pers. Sg. nicht in Zusammenhang mit der Belehrung des Vaters. Statt dessen entspricht ihm צֶדֶקַת תְּמִיִּם (11, 5, vgl. Hiob 17, 9 צֶדִיק), יְשֻׁעַ (269), יְהוֹי (14, 8), אֱלֹהֵי אֲדָם (19, 3), אֲדָם (16, 9), אֲדָם (20, 24) מַסְלַת יְשֻׁעַ (16, 17) vgl. $\text{יְהוֹי אֲדָם דִּרְכּוֹ}$ (Jr. 10, 23), יְשֻׁעַ bzw. $\text{אֶינִן מִיְּשׁוּבֵתוֹ}$ Jes. 55, 7 f (vgl. Ps. 37, 7; 37, 23). In den Psalmen kommt sonst יְהוֹי als Jahwes Weg vor : Ps. 25, 9f; 37, 34; vgl. Hiob 23, 11; 36, 23; Nah. 1, 3. Auch sonst spielt יָרַךְ eine wichtige Rolle in Prov.; z.B. יָרַךְ im St. cstr.: Prov. 5, 21; 16, 2; 16, 7; 2, 12; 21, 16; 7, 27; 14, 12; 28, 6; 28, 18; 23, 19. יָרַךְ bzw. יְהוֹי wird als pädagogischer Terminus in Hiob 36, 22-23 deutlich. Vgl. Prov. 3, 23; 5, 8.

Die Begründung in Prov. 23, 26 enthält eine Belehrung über die Gefahr. Sie besteht zunächst aus zwei Nominalsätzen mit einem Doppelvergleich. In V. 28 folgt ein Verbalsatz, der wieder doppelt konstruiert ist und zwei Vergleiche bietet (ז in 28a). Die Vergleiche in V. 27 sind aus der Natur genommen, während in V. 28 Handlungen mit Handlungen von bestimmten Menschen verglichen werden. In V. 27 wird die Gefahr besonders durch die beiden Adjektiva "tief" und "eng" betont, in V. 28 durch die Verben. Durch die Belehrung soll der Schüler vor der Gefahr gewarnt werden, damit er die direkte Folge dieser Gefahr vermeiden und nicht von ihr getroffen werden kann. Diese Folge der Gefahr wird in V. 28b erläutert. Damit rückt die Begründung sachlich eng in die Nähe einer Tatfolgebestimmung.

Hier und in 6, 23ff steht Hurerei nicht unbedingt für das sich Einlassen auf die fremden Fruchtbarkeitskulte (270); es könnte sich aber auf das Gesellschaftsleben (Familienleben) beziehen (271).

Das gleiche Thema findet sich auch in Prov. 6, 23. Es ist nicht zufällig, daß auch Jeremia es kennt und aufnimmt. Bei ihm ist es jedoch nicht in Form einer Begründung, sondern als Anklage an ganz Israel in Form von Frage und Antwort formuliert (Jer. 3, 1-2) (272). Bei Jer. steht Hurerei als pars pro toto für den Götzendienst, während es in den Proverbien für die Torheit steht (Prov. 7, 22) (273).

b. In 24, 1f erscheinen die gefährlichen Personen nicht erst in der Begründung wie bei 23, 26-28; sondern schon im Prohibitiv (274). Subjekt der Begründung ist dann eine typische Körperteilbezeichnung. Hier liegt die Gefahr bei den לשון ופיה , was damit begründet wird, daß ihr Herz und ihre Lippen לשון und פיה hervorbringen. Beide termini sind Kennzeichen des bewußten aktiven Tuns. Die Gefahr der genannten Menschen wird in der Begründung durch ihre Eigenschaften erklärt, deren Sitz in den Organen der Menschen gesehen wird. Diese Eigenschaften richten sich auf ein Handeln, so daß auch hier die Begründung inhaltlich einem Tatfolgeaufweis nahesteht.

"Böse Menschen" wird nach weisheitlichem Denken ihre Strafe ereilen; besonders häufig ist dabei die Wendung לשון ופיה (11, 21, vgl. 6, 29; 16, 5; 17, 5; 19, 5. 9; 28, 20).

Das Wortpaar לשון ופיה kommt im AT nicht noch einmal nebeneinander vor, andere, ähnliche Wortpaare sind aber häufig (275). Die לשון ופיה treten hier (24, 1 vgl. 24, 19) in der Mehrzahl auf; sie stehen vielleicht als bestimmte Gruppe vor den Augen des Weisheitslehrers.

לשון ופיה (bzw. לשון ופיה) in der Begründung findet sich häufig bei Jeremia (276). Meist meint es das verstockte Herz, positiven Sinn hat es nur in Jer. 24, 7; 31, 33. Bei Ezechiel kommt es im negativen Sinn als an den Götzen hängend vor: 6, 9; 14, 3; 20, 16; vgl. 14, 3. Wie in der Weisheit steht auch

bei Jer. in der Parallele zum Herzen Mund bzw. Rede (14, 14; 23, 26 in 3. Pers. Pl.; 23, 17 Sg. mask.) und Ohren bzw. hören (Jer. 7, 24; 11, 8 Pl.).

c. In 23, 19-21 steht zunächst eine allgemeine Mahnung (V. 19), es folgt dann die Warnung vor dem Umgang mit bestimmten Personen (V. 20). Die Präpositionen בְּ bezeichnen den unmittelbaren Kontakt im Umgang. Die Begründung enthält das Verarmen (שִׁי־יָיִן Ni.) von Säuern und Prassern als Folge ihres Tuns (vgl. 21, 17); das entspricht den Folgen der Faulheit in einer Reihe von Tatfolge-Sätzen (20, 13; vgl. 6, 6-11; 24, 30-34; 26, 13-16) (277). Wie in 19, 15 die Faulheit, wird es hier Essen und Trinken sein, das zur Schläfrigkeit führt; in beiden Fällen ist Elend die Folge (278). In der Begründung betont die Belehrung die Gefahr (Verarmen). Auch hier beinhaltet sie sachlich also eine Tatfolge.

Nicht zufällig sind נֶזֶק und זֶלַז in Dt. 21, 18-21 als Grund für das Verfahren gegen einen störrischen Sohn genannt, das dort zum Todesurteil führt; es ist also Aufgabe der Eltern, davor zu warnen. Damit ist eine Verbindung von häuslicher Erziehung und Rechtsleben im Tor gegeben.

Mit dieser Warnung sollen nicht die Feste kritisiert werden, zu denen Essen und Trinken gehören (Prov. 9, 2; Jes. 22, 13), sondern nur bestimmte Arten von Menschen, was durch das יָדָאֵל (279) (V. 20b) betont wird.

d. Ähnlich wie 24, 1f enthält Prov. 24, 19f Belehrung über das Verhalten gegenüber Übeltätern und Frevlern. Die Präposition בְּ dient zur Bezeichnung der Feindschaft wie auch in 24, 1f (280). In 24, 1 ist die Eigenschaft der Person durch eine nominale Konstruktus-Verbindung geschildert (אֶת־שִׂי־לֵצָה), während in 24, 19 reine Nomina auftreten.

אֶת־שִׂי־לֵצָה und אֶת־שִׂי־לֵצָה weisen praktisch keinen Unterschied auf. In 24, 1f liegt die Begründung der Warnung in der Wirkung der Bösen, in 24, 19f in ihrer Unbeständigkeit, die Unheil für sie selbst enthält. Die Belehrung betont also in der Begründung nicht so sehr die Eigenschaft der in der Warnung genannten Personen (wie in 24, 1f), sondern bietet inhaltlich erneut einen Hinweis auf eine Tatfolge, die zunächst ohne, dann mit Bild ("Leuchte") die Zukunftslosigkeit jener Menschen zum Thema hat.

לֵצָה kommt neben לֵצָה als Symbol für Glück und Wohlergehen in den Proverbien vor; das Erlöschen der Leuchte bedeutet, daß es mit der Hoffnung auf eine glückliche Zukunft aus ist (281). In 13, 9; 21, 4 (282) (vgl. 20, 20) tritt לֵצָה in Zusammenhang mit אֶת־שִׂי־לֵצָה auf. Aber es kann in anderen Zusammenhängen auch im positiven Sinne stehen (6, 23a; 31, 18; in 20, 20 und 31, 18 mit Suffix der 3. Pers. Sg.). לֵצָה dagegen hat in den Proverbien stets positiven Sinn (4, 18; 6, 23b; 16, 15; 13, 9a) (283). Das Verhältnis von שִׂי־לֵצָה und קִדְרָא zur Zukunft ist auch Thema von Aussageworten (10, 25, 27f; 11, 7; entsprechend gilt auch für den Besitz des Frevlers: 10, 3 (Land), 14, 11 (Haus); 15, 6 (284) (Erwerb), vgl. auch Hi. 20, 5).

Eifersucht auf den Frevler findet sich nur in Prohibitiven (Prov. 3, 31; 23, 17; 24, 1; 24, 19; Ps. 37, 1f), nicht dagegen in Aussagesätzen. Diese Warnung setzt ein scheinbares Lebensglück der Frevler voraus (Jer. 12, 1; Hi. 21, 7, Ps. 73, 3 (285), Gen. 26, 14; 30, 1; 37, 11) und ist typisch für die Weisheit.

e. 23, 9 : Gewarnt wird in 23, 9 vor dem Gespräch mit einem törichten Menschen (286), wobei das Ohr des Toren als Körperteil für diesen selbst steht. Die Begründung ist hier durch die Verachtung des Toren gegeben. Anders als in 26, 4, wo immerhin irgendeine Antwort möglich bleibt (der Prohibitiv ist durch יִחַזְקִי beschränkt), wird hier jede Rede an den Toren unmöglich gemacht (287). Formal anders als 26, 4 (dort Anrede der 2. Pers., hier Schilderung des Verhaltens des Toren in 3. Pers.), betont die Begründung in 23, 9b jedoch sachlich wie 26, 4 die für den Angeredeten unangenehme Folge seiner Tat, wenn er die Warnung nicht beachtet (vgl. oben 1. Teil Spr. 39).

Der Ausdruck יִחַזְקִי , der hier zu dieser Warnung führt, bezeichnet in den Proverbien das Verhalten des Toren gegenüber Weisheit und Zucht (1, 7; 11, 12, vgl. 13, 13), den sozialen Partnern (11, 12; 14, 21) und gegenüber Übergeordneten wie Eltern (23, 22; 30, 17). Ein יִחַזְקִי (288) (Part. Akt. Sg. mask.) wird charakterisiert als "unverständlich" ($\text{יִחַזְקִי} - \text{יִחַזְקִי}$ 11, 12), er "sündigt" (יִחַזְקִי 14, 21), wird geprügelt (13, 13).

In 23, 9 begegnet יִחַזְקִי , während 13, 13 יִחַזְקִי synonym mit יִחַזְקִי steht.

f. Das Thema von 23, 6-8 ist das Verhalten beim Gastmahl wie in 23, 1-3. Der Prohibitivsatz in 23, 3a entspricht dem von 23, 6b, trotzdem sind sie als eigenständige Sprüche anzusehen, worauf schon ihre verschiedene Form (mit Konditionalsatz bzw. mit Begründung) hinweist. In der Warnung wird die Eigenschaft bzw. Haltung einer Art von Menschen vor der gewarnt wird, betont. Ein solcher Mensch ist in V. 6a durch ein Adjektiv ("böse") im Zusammenhang mit einer Körperteilbezeichnung (289) (Auge) charakterisiert. Die Begründung enthält zunächst in V. 7a einen Vergleich, der mit יִחַזְקִי angeschlossen ist. Dieser wird dann im folgenden erläutert (V. 7a β - 8). In dieser Erläuterung werden zunächst das äußere Verhalten und das wahre Denken des bösen Gastgebers einander gegenüber gestellt (antithetische Form : 7a β b); dem entspricht in V. 8 das Gegenüber von Essen und Ausspeien als Folge dieses Verhaltens, wobei wahrscheinlich an eine Zeit nach dem Ende des Gastmahles zu denken ist (290). In V. 8 mündet die Begründung von V. 7 also wieder in einen Tatfolgeaufweis aus, der der Sache nach im bildlichen Vergleich von V. 7a schon enthalten war. Vorausgesetzt ist, daß die freundliche Einladung zum Gastmahl ein Teil der herrschenden Sitte ist, die aber nur formal erfüllt wird. Die Spannung zwischen Herz und Zunge (bzw. Auge, Ohr u. ä.) findet sich ähnlich in 26, 24f; 14, 13 u. a.

Meist wird die Übereinstimmung von Gliedern vorausgesetzt (16, 23; 18, 15; 2, 2; 23, 12. 26; 4, 21; 16, 21; 17, 20; 21, 4; 22, 11), besonders in der einleitenden Mahnung zum Aufmerken (22, 17; 23, 12 u. ä.). Wenn von verschiedenen Personen die Rede ist, entsprechen einander häufig Herz und Zunge (Auge, Ohr) : 10, 20; 15, 7; 14, 28; 10, 8.

In Jes. 29, 13-14 (291) tritt diese Spannung zwischen $\text{בן } \text{ל}^{\text{ז}}$ und $\text{שפתי}^{\text{ז}}$ in der Prophetie auf und ist dort auf das Volk bezogen. Sie dient hier als Begründung des Drohwortes in V. 14 ($\text{ב}^{\text{ז}}$ $\text{ל}^{\text{ז}}$ $\text{ל}^{\text{ז}}$). Wie in Prov. 23, 6-8 die Sitte, wie sie traditionell gelehrt wird, vorausgesetzt ist (V. 7a), so gründet sich das Verhalten auch hier auf $\text{אֲשֶׁר } \text{אָמַר } \text{יְהוָה}$ (Jes. 29, 13b B), die äußerlich befolgt werden. Fraglich ist, ob hier an priesterliche Lehre (292) oder aber an die Lehre der höfischen Weisheit, die das Verhalten der Führer des Volkes bestimmt (293), zu denken ist. Sowohl die Form als auch die Termini sind dem Weisheitsdenken verwandt, so entspricht sich im synonymen Parallelismus : $\text{לִבְךָ } \text{וְלִשְׁנְךָ}$ und $\text{בִּינַת } \text{וְנִבְיָא}$; vgl. außerdem die weisheitlichen Termini : $\text{אֵלֶּיךָ } \text{וְאֵלֶּיךָ}$ Inhaltlich wird in Jes. 29, 13f Gottes wunderhaftes Handeln der menschlichen Weisheit entgegen gesetzt, und gerade ihre höchste Ausprägung ist Objekt seiner Drohung (295).

2. Begründung mit dem Wandel der Zeiten und der Unwissenheit der Menschen

- a) 27, 23 f
- b) 27, 1

a) Die Mahnungen zur Aufmerksamkeit betreffen das Gebiet der Viehzucht (und des Ackerbaus : V. 25-27). Das Verbum in der ersten Mahnung steht im Infinitivus absolutus, der als Aufforderung dient (296), während die zweite Mahnung wie üblich als Imperativ (תִּשָּׁר mit $\text{ל}^{\text{ז}}$) formuliert ist (vgl. 22, 17b; 24, 32a). V. 23a ist mit V. 23b synonym; als Objekt begegnen die Tiere, die zunächst durch eine status-constructus-Verbindung (V. 23a : Nomen und Nomen mit Suffix der 2. Pers. Sg.; vgl. 27, 10a α_2 . a β_1 , 2; 25, 17a) gezennzeichnet werden, dann durch reines Nomen (V. 23b). Der Nominalsatz in der Begründung verneint die Beständigkeit des Reichtums (V. 24a) und die Dauerhaftigkeit der Krone (כִּנֹּר), die Zeichen der Familienehre (297), ist, weil sich die Zeiten wandeln (V. 24b). Als Verneinungspartikel werden אֵלֶּיךָ und לֹא verwendet. Interessant ist, daß die Phrase $\text{וְדֹר } \text{וְדֹר}$ bzw. וְיָמֵיךָ sowohl häufig im Alten Testament als auch in Ugarit (298) begegnet. Diese beider Termini finden sich zusammen besonders oft in Exodus, Leviticus, den Psalmen und Dt. -Jesaja (299).

Diese Belehrung hat nicht ein Idealbild im Blick (300), sondern zielt auf das praktische Leben in der Landwirtschaft, und zwar das sichere Arbeiten für

den Lebensunterhalt (301). In der Begründung von V. 24 handelt es sich eigentlich um eine allgemeingültige Wahrheit, die vom Verhalten des Menschen unabhängig ist. Offensichtlich ist ein Sprichwort aufgegriffen worden. Gemeint ist freilich eine negative Tatfolge in der Zukunft. In den folgenden Sätzen (V. 25-27) ist im Gegensatz dazu die Rede davon, wie bei befolgter Mahnung die Rolle der Natur und der Tiere eine positive und wertvolle ist, indem durch sie für Bekleidung, Ernährung und Lebensunterhalt, Wohlstand u. ä. gesorgt wird.

Von dieser Belehrung in den Proverbien her kann man erkennen, daß in Israel die Weisheit für alle Glieder der Sippen gilt, daß sie nicht annähernd so stark standesgebunden und allein auf die Welt des Beamten bezogen ist, wie das bei der Weisheit Ägyptens der Fall ist (302). Allerdings gibt es auch Spruchgruppen, die deutlich für die höfische Erziehung, für die Heranbildung des Beamten nachwuchses gedacht sind, die nur einem König und seiner Herrschaft (Beamten) gelten können (Prov. 14, 28; 16, 12, 15; 25, 2-7).

b. 27, 1 : Begründung mit der Unwissenheit des Menschen

27, 1 ist neben 23, 9 einer der beiden Warnsprüche mit Begründung, die nur aus einer einzelnen Zeile bestehen, wo also Warnung und Begründung nicht im Parallelismus auftreten.

In der Begründung von 27, 1 wird das $\text{וְיִתֵּן} \sim \text{נֶלֶךְ}$ nicht wie sonst in den Proverbien mit וְיִתֵּן fortgeführt (28, 22; 7, 23; 9, 18), sondern durch einen indirekten Fragesatz mit הֲלֹא (vgl. 4, 19; 24, 22) (303). Das Rühmen ist ein typisch weisheitliches Thema; הֲלֹא Hitp. in Bezug auf eine unbekannte Zukunft findet sich nur hier in 27, 1, sonst steht וְיִתֵּן Hitp. in Bezug auf den Eigenruhm (27, 2 : Stichwortanreihung zu 27, 1; vgl. 25, 14; Jer. 9, 22f); in 20, 14 ist dabei eine Lüge vorausgesetzt. Die Begründung liegt hier in der Unbekanntheit der Zukunft (304); damit steht dieser Spruch in einer gewissen Spannung zu manchen Tatfolgesätzen und vor allem zu Begründungen von prophetischen Mahnungen, die typischerweise eine Zukunftsansage enthalten (vgl. dazu 1. Teil Spr. 43).

3. Begründung mit dem Eingreifen Jahwes, eines Rechtshelfers (Goel) oder des Königs

Hierhin gehören 23, 10f; 22, 22f; 24, 21f; 24, 15f.

Jahwe erscheint als Richter bestimmter Personen und als Helfer anderer; damit wird das Unheil nicht mehr unmittelbar als Frucht des Tuns verstanden wie bisher. Dabei geht es stets um Rechtsfragen, vor allem um das Recht der sozial Schwachen (Witwe, Waise, Geringer, Elender : 23, 10; 22, 22).

a. 23, 10f : Als Objekt begegnet in den Prohibitivsätzen ein Gebiet (Feld) und - durch Konstruktus-Verbindung gekennzeichnet (305) - dessen Besitzer, die zur niedrigsten sozialen Schicht, die von dem Recht geschützt war, gehörten. In dem Begründungssatz, der sachlich erneut einem Tatfolgesatz entspricht, wird das Eingreifen eines Rechtshelfers gegen den Gemahnten selbst betont, falls dieser die Mahnung verachtet (305a). So scheint es, daß Goel hier die Funktion eines Rechtsschützers ausübt. Zunächst wird die Eigenschaft des Rechtshelfers (Goel) im Nominalsatz ($\text{N} \text{ל} \text{ך} \text{ל} \text{ך}$) angefügt und dann seine Tat berichtet, die dem Angesprochenen gilt ($\text{ל} \text{ך} \text{ל} \text{ך}$). Als Hintergrund dieser Belehrung erkennt man das Erbrecht, das in dem Familienrecht eine gewichtige Rolle spielte (306). Hier wird der Führer des Prozesses nur Goel genannt (307); ob hier Goel ein Helfer von seiten der Verwandtschaft oder Gott selbst ist, ist schwer zu sagen. Mit Suffix der 3. Pers. Pl. erscheint Goel im Alten Testament noch an zwei Stellen, und zwar ist beide Male Gott selbst gemeint (Ps. 78, 35; Jer. 50, 34) (308). Genau dieselbe Formulierung findet sich Jer. 50, 34, wo erläutert wird : $\text{ל} \text{ך} \text{ל} \text{ך}$ (309). Ein inhaltlicher Unterschied liegt aber darin, daß Jer. 50, 34a auf die Gefangenen im Exil bezogen ist, während in Prov. 23, 10 f sozial Schwache gemeint sind. Der Goel in Prov. 23, 10f steht deshalb einem menschlichen, verwandten Goel nahe, der verpflichtet ist, sich der "Witwe" bzw. "Waise" anzunehmen (vgl. im Buch Ruth : die Witwe Ruth !) (310). Der Schutz des Eigentums an Grund und Boden von Witwen ist bereits vorexilisch bezeugt (2. Kö. 8, 1-6 neben Ru. 4) (311). Die Handlung des Goel erscheint im Prozeß gegen den Angesprochenen und wird in V. 23, 11b durch Imperfekt gekennzeichnet. Diese Belehrung hat ihren "Sitz im Leben" wohl nicht nur in den Rechtsschulen am Hof, sondern schon vorher in der Sippenunterweisung gehabt. Der Chiasmus in V. 10, das paronomastische Objekt in V. 11b (vgl. 22, 23a) und die Assonanz am Ende von V. 11a und 11b machen diese Warnung zu einem kunstvollen Gebilde.

Diese weisheitlichen Warnungen (V. 10) sind inhaltlich mit Ex. 22, 21 verwandt. Der Unterschied besteht formal im Gebrauch der Verneinungen $\text{ל} \text{ך}$ und $\text{ל} \text{ך}$. In Ex. 22, 21 kennzeichnet $\text{ל} \text{ך}$ eine kultisch tradierte Form apodiktischer Mahnungen (312). Prov. 23, 10f bezieht sich auf das Besitzrecht, während es in Ex. 22, 21f um das allgemeine Personenrecht geht (313). Das Verbot der Grenzverrückung kommt in Prov. 22, 28 mit einem $\text{ל} \text{ך}$ - Satz vor; ganz ähnlich ist es in Dt. 19, 14, wo die Form nur erweitert ist (314). Man kann nicht sagen, daß die Warnungen von Prov. 23, 10 bzw. 22, 28 ursprünglich einseitig vom ägyptischen Denken herkommen, wie I. L. Seeligman meint (315). Sowohl in Ägypten als auch in Ugarit (vgl. Ps. 82, 3-4; 68, 6) und in Mesopotamien ist der Rechtsschutz für Witwe und Weise bezeugt (316).

b. 22, 22f : Ganz ähnlich nach Inhalt und Aufbau ist der Spruch 22, 22f dem in 23, 10f. Anders aber als in 23, 10 betrifft das Objekt in 22, 22 nicht ein Ge-

biet, sondern die Person selbst, die geschützt werden soll. Die zweite Warnung führt hinein in eine ganz konkrete Lage dadurch, daß das Tor als Platz des Prozeßverfahrens genannt wird, während die erste Warnung so allgemein gehalten ist, daß man ihr eine Bedeutung für jede Lebenslage abgewinnt. In der Begründung von 23, 11 wird der Führer des Prozesses nur Goel genannt, während in 22, 23 Jahwe selbst auftritt. In 23, 11 wird in der Begründung Eigenschaft und Eingreifen des Goel, in 22, 23 dagegen Eingreifen und Folge des Eingriffs angegeben. Dieser Begründungssatz ist nichts anderes als ein abgewandelter Tatfolgesatz. In ihm wird der Angesprochene nicht genannt, wie in 23, 11 (לְיָדָיו), statt dessen ist in 3. Pers. von "Räubern" die Rede. In beiden Fällen (23, 10f und 22, 22f) hat der Goel bzw. Jahwe sowohl eine schützende (gegenüber den sozial Schwachen) als auch eine angreifende Funktion (gegenüber den Rechtsbrechern; vgl. z. B. Jer. 51, 36).

Die Begründung mit der Partikel כִּי in 22, 23 entspricht der allgemeinen Begründung von Prohibitivsätzen, während das כִּי in V. 22a sich nur auf den ersten Prohibitivsatz bezieht (317). Hier taucht im Begründungssatz das gleiche Stichwort auf wie im vorangehenden Prohibitiv (לֹא תִּשָּׁד); es drückt hier im Nominalsatz die Eigenschaft des Betroffenen aus (318).

Im zweiten Prohibitivsatz (V. 22b) wird der Ort des Geschehens genau genannt ("im Tore") (vgl. 25, 17; 27, 10); es ist der Platz des Prozeßverfahrens; vgl. בְּתוֹר in der Begründung (V. 23a) als terminus technicus des Rechtsprozesses. Hierbei spielen im allgemeinen die Ältesten die führende Rolle (vgl. z. B. 31, 23), aber wenn das Recht der sozial Schwachen gebrochen wird, greift Jahwe selbst ein; denn ihr Recht wird als Gottesrecht verstanden.

So werden לֹא תִּשָּׁד bzw. לֹא תִּשָּׁד sehr eng mit ihrem Schöpfer selbst verbunden (14, 31, vgl. 19, 17). Die Herrschaft eines Königs hängt ausdrücklich von seiner Haltung zu den Geringen ab (29, 14). Das Verhalten zu den sozial Schwachen wird in den Proverbien in stereotypen Partizipialausdrücken formuliert (Part. Aktiv): לֹא תִּשָּׁד (14, 31; 22, 16; 28, 3; vgl. 21, 13 in Bezug auf Hilfgeschrei); und sein Gegenteil: לֹא תִּשָּׁד (19, 17) bzw. לֹא תִּשָּׁד (14, 31b);

לֹא תִּשָּׁד (14, 21 1. c. Ketib). In 14, 13 steht לֹא תִּשָּׁד mit לֹא תִּשָּׁד dagegen in 31, 9; 31, 20: לֹא תִּשָּׁד mit לֹא תִּשָּׁד (30, 14 Pl.) parallel.

לֹא תִּשָּׁד ist mit לֹא תִּשָּׁד synonym (319). Die Belehrung Prov. 22, 22f ist mit der Rechtsformulierung Ex. 23, 6 eng verwandt. Wichtig ist diese Warnung nicht nur für den Beamten-Schüler am Hofe, sondern auch für alle Sippenhäupter in der lokalen Rechtsgemeinde, weil sie im Tor als Streitführer bzw. Richter auftreten können (320). Das Recht der Unterdrückten betont die Wahrheit (Prov. 29, 14; 23, 10; 22, 22; Hiob 22, 9; 29, 12f: 31, 16) genauso wie die Psalmen (10, 18; 68, 6; 82, 3 u. a.) und Propheten (vgl. unten zu Jes. 1, 16f, Am. 5, 14 f u. a.).

c. 24, 21f : In der Begründung erscheint das Unheil als Eingreifen Jahwes und des Königs (דָּרַךְ und $\text{מִיָּד יְהוָה וְיָד מֶלֶךְ}$); in der Formulierung wie im Inhalt gibt sich dabei der Begründungssatz als abgewandelter Tatfolgeaufweis zu erkennen. In V. 22b schließt der Satz mit der rhetorischen Frage לֹא יִירָא אֵלָיו (321).

Betont ist in der Begründung die Plötzlichkeit und Unvorhergesehenheit der Strafe. Schwer zu entscheiden ist hier, ob sich diese plötzliche Reaktion nur auf die Empörung (nach LXX) in V. 21b oder auch auf das bloße "nicht fürchten" in V. 21a bezieht (322).

Der Begriff $\text{מִתְּרָאָה$ im Zusammenhang mit Unheil stammt aus weisheitlichen Anschauungen (323), und zwar speziell vom Tierfang. Dem entspricht die terminologische Verbindung mit Netz, Schlinge, Falle u. a. (324), wodurch die Tiere unvorhergesehen schnell gefangen werden und in die Falle geraten (Prov. 3, 26; 7, 22; Koh. 9, 12; Hi. 22, 10; 18, 9-10; Ps. 91, 3 (325), vgl. Ps. 140, 6).

Später sind diese Bilder zum Kennzeichen des plötzlichen Unheils im Kriege abgewandelt und dann besonders bei den Propheten typisch für Gottes Eingreifen (326). Bei den Propheten wirkt dieses Unheil Jahwe selbst; im Gotteshandeln allein ist es begründet (327). Bei den Propheten steht Jahwe allein als Bringer des Unheils, während in den Proverbien auch die Autorität des Königs (יָד מֶלֶךְ) eine Rolle spielt, was vielleicht auf die Entstehung dieser Sprüche in der salomonischen Zeit zurückschließen läßt (vgl. 1. Kö. 3; 5) (328).

Im Imperativsatz (21a) steht neben dem Vokativ ein Verbum mit zwei Personen als Objekten, eine Wortstellung, die in den Proverbien nicht selten zu finden ist (329); daran schließt sich eine Warnung an. J. Becker (330) will übersetzen "laß dich durch Gottesfurcht nicht anleiten, den König zu fürchten" und betont: "Der Schwerpunkt der Aussage läge dann auf der 'Furcht' vor dem König." Eine doppelte Autorität im Imperativsatz ist aber bereits vorexilisch bezeugt: Ex. 22, 27 (Gott und יְהוָה); vgl. ferner 1. Kö. 21, 10-13 (Gott und יָד מֶלֶךְ), Jes. 8, 21 (Gott und יָד מֶלֶךְ : Suffix der 3. Pers. Sg.); vgl. Gen. 23, 6; Koh. 8, 2; 10, 20. Die Belehrung, "Jahwe zu fürchten", hat ihren "Sitz im Leben" in der Sippe, worauf der Vokativ "mein Sohn" hinweist (331), oder in der Weisheitsschule am Hofe (332).

Die Wendung "fürchte Jahwe bzw. Elohim" im Imperativ der 2. Pers. Sg. mask. findet man nur in der Weisheitsliteratur (Prov. 3, 7; Koh. 5, 6; 12, 13) (333).

Inhaltlich steht die Begründung dieses Spruches manchen der prophetischen Unheilssprüche nahe.

d. 24, 15f : Ein aktives Eingreifen Jahwes bzw. des Goel wird in 22, 22f; 24, 22 bzw. 23, 10f als Begründung angegeben. Im Gegensatz dazu wird in 24, 16 nur die Wirkung und Folge des Beistandes beschrieben bzw. im Gegensatz dazu (Waw-copulativum) sein Ausbleiben. Die Nähe der Begründung zu einem Tatfolgeaufweis wird besonders in V. 16b deutlich. Als Objekt tritt in der ersten Warnung

(V.15a) wiederum ein Ort auf ähnlich wie in 23, 10, in der zweiten Warnung parallelisiert mit לִבְרִי (334), einem Nomen mit Suffix der 3. Person. Die antithetische Gegenüberstellung von Frevler und Gerechtem in der Warnung (V.15) erscheint wieder in der Begründung (V.16).

Das Stichwort "sieben" aus 24, 16 spielt eine wichtige Rolle in der Weisheit (30, 18-31; 6, 16; 9, 1; 26, 16; 26, 25; Ps. 119, 164; vgl. Prov. 17, 10 (hundert)), besonders bei Strafen im Bereich der Pädagogik : Prov. 6, 31, Lev. 26, 18ff (335).

Von dieser Vorstellung der siebenfachen Strafe her sind wohl Gen. 6, 24, Mt. 18, 22 und die Plagen in Ägypten (336) zu verstehen. Im Bereich von Segen und Fluch findet es sich in Dt. 28, 7, 25.

Den Sturz des Frevlers durch seine Bosheit und den dauernden Bestand des Gerechten kennt man aus vielen anderen Stellen der Proverbien, so z. B. 12, 7; 14, 32; 10, 25 (337); vgl. dazu das Doppelmotiv vom Ende des Frevlers und vom Glück des Frommen in Hiob 11, 17-20 (338) und Ps. 1; 37 (339).

Von hier aus ist die Rolle zu verstehen, die die Termini von "fallen - wiederaufstehen" (340) bei den Propheten spielen, so in Am. 5, 2-3; 8, 14; Jes. 24, 20; Jer. 25, 27; Mi. 7, 8 (341); Jer. 8, 4 (342) (vgl. Ps. 18, 39; 2. Sam. 22, 39).

4. Begründung mit der Eigenschaft der Weisheit : 24, 13f, 22, 17 f.

In beiden Fällen wird die Begründung zunächst mit einer Billigungsformel gegeben - בְּיָדָי אֱמֶנֶן (24, 13) bzw. אֱמֶנֶן אֱמֶנֶן (22, 18) -, die einen Nominalsatz bildet. Die Betonung liegt also auf einer Eigenschaft des Vorhergenannten.

Ablehnung und Zustimmung werden in der Weisheit ausgedrückt durch den Komparativ (343), die "dialektische Negation" (344), den Widerspruchvergleich (19, 10 : אֵין כִּי אֵין), durch den Gegensatz von "Gut" und "Böse" (טוֹב וְרָע , vgl. 15, 3; 17, 13; 11, 27, טוֹב וְרָע) als "absolute Gegensätze", die keine Relativierung vertragen (345), aber auch durch die Bezeichnung בְּיָדָי und בְּיָדָי (346). Dagegen fehlt das einfache "Ja" und "nein" (347). Die Mißbilligungsformel בְּיָדָי אֱמֶנֶן findet sich 18, 5; 20, 23; 24, 23 (= 28, 21); 17, 26; 25, 27; 19, 2 und in Parallele zu "Greuel" : 20, 23, vgl. 18, 5; 24, 23; 17, 26, während בְּיָדָי nur in 24, 13; 31, 18; vgl. 27, 7 steht. Diese Formeln entsprechen sich offenbar (בְּיָדָי אֱמֶנֶן - אֱמֶנֶן אֱמֶנֶן); als ihr Sitz im Leben wird die Beurteilung im Lehrer - Schülerverhältnis anzusehen sein (Vater - Sohn, Meister - Lehrling, Weisheitslehrer - Schüler u. a.) (348).

a. Daß die Mahnung in 24, 13, Honig zu essen, nur den Charakter eines Bildwortes hat, daß also an wirkliches Essen nicht gedacht sei (349), wird man nicht sagen können. Dagegen spricht schon die Erwähnung von Gaumen und Kehle in

den beiden Versen, die nicht voneinander getrennt werden dürfen (350). Dieses Thema tritt auch in 25, 27 auf, dort in einer indirekten Mahnung: "Zu viel" (351) Honigessen ist nicht gut ($\text{חַיִּט} - \text{טוֹב}$). Auch die Belehrung über "gut" und "nicht gut" in praktischen, alltäglichen Problemen gehört zur Aufgabe der Weisheit. In V. 13b wird die allgemeine Charakterisierung des Honigs ($\text{חַיִּט} - \text{טוֹב}$) durch eine spezifische (süß) fortgesetzt. Diese Funktion des Honigs wird nun in V. 14 durch חָכְמָה mit der Weisheit in ein Entsprechungsverhältnis gesetzt; חָכְמָה bezieht sich also nicht nur auf ein einzelnes Wort (etwa süß), sondern auf den ganzen vorangehenden Satz. So handelt es sich nicht nur um ein Bildwort.

Die Weisheit ist aber nicht, wie der Honig, einfach gegeben, sondern muß gesucht werden; so schließt sich hier ein Konditionalsatz an, in dem auch die Anrede steht. Die Folge dieses Findens wird in 14a zuerst positiv (טוֹב), dann negativ (רָע) beschrieben; formal und inhaltlich genauso ist es in 23, 18; während umgekehrt in 24, 20 die Wirkung für den Bösen zuerst negativ, dann positiv genannt ist.

Besonders bemerkenswert ist dabei in Prov. 24, 13f, daß der die erste Mahnung erläuternde Begründungssatz (13a B b) in V. 14a B b durch einen (bedingten) doppelten Tatfolgeaufweis aufgegriffen wird. Daraus erhellt erneut, wie nahe einander Begründung und Tatfolgeaufweis im weisheitlichen Mahn- und Warnwort stehen.

Nicht nur die Weisheit wird mit Honig und seiner Süße verglichen, sondern auch die Thora (Ps. 19, 11); Gottes Wort ($\text{דְּבַר} - \text{יְהוָה}$ Ps. 119, 103, vgl. BHK), eine Schriftrolle ($\text{סֵפֶר} - \text{חֻמָּת}$ Ez. 3, 3) und freundliche Worte ($\text{דְּבַר} - \text{חַיִּי}$ Prov. 16, 24).

b. In 22, 17f wird die Billigungsformel ($\text{חַיִּי} - \text{טוֹב}$), die die dreifache Mahnung (V. 17b Passiv!) begründet, durch einen zweiten חָכְמָה -Satz (352) weitergeführt. In diesem Konditionalsatz wird die allgemein gehaltene Mahnung aufgegriffen und in ihrer Bedeutung erläutert. So beziehen sich das Plural-Suffix von דְּבָרִים und das Plural-Subjekt von חָכְמָה (353) auf das Objekt der Mahnungen in 17a B b zurück, wobei "Worte der Weisen" und "Erkenntnis" als Einheit genommen sind (354). Während in 24, 14 der Vergleich durch חָכְמָה eingeleitet wird, das sich auf den ganzen vorhergehenden Satz bezieht, steht in 22, 18b חָכְמָה , wobei der Vergleich sich auf ein einzelnes Bildwort beschränkt (355). Dabei beinhaltet V. 18b, in dem das genannte Bildwort steht, einen Tatfolgesatz, der den durch den Konditionalsatz V. 18a bedingten Begründungssatz von V. 18a erläutert. Dadurch wird erneut handgreiflich deutlich, wie nahe Begründung und Tatfolgeaufweis zusammengehören (zur Struktur "..., denn..., wenn..." vgl. oben 1. Teil Spr. 41).

Im jetzigen Zusammenhang ist V. 17-18 mit V. 19 zusammengestellt, mit dem es eine relative Einheit bildet. Mit V. 19 werden auch die von Ägypten geprägten Weisheitslehren (356) deutlich auf Jahwe bezogen (357). Das Vertrauen

auf Jahwe (vgl. **יְהוָה . בָּטַח**) ist in den Proverbien tief verankert, so gehört es in 14, 26 zur Furcht Jahwes hinzu (358). Dem auf Jahwe Vertrauenden (Partizip !) werden Verheißungen ausgesprochen :

"Wer auf Jahwe vertrauet, wohl ihm" (16, 20).

"Wer auf Jahwe vertrauet, ist geschützt" (29, 25).

"Wer auf Jahwe vertrauet, wird reichlich gelabt" (28, 25).

Dementsprechend wird zum Vertrauen gemahnt (3, 5; vgl. 20, 22). C. Westermann (359) hat nachgewiesen, daß die Mahnung zum Trauen der Mahnung zum Hoffen entspricht, wie sie häufig in den Psalmen sieht (Ps. 4, 6; 37, 3. 5; 62, 9; 115, 9. 10. 11; vgl. Jes. 26, 4). "Die Mahnung zum Harren, abgeleitet vom Bekenntnis der Zuversicht, hat offenbar eine wichtige Funktion beim Übergang vom Psalm in die Weisheitsrede, für den der 37. Psalm bezeichnend ist" (360).

5. Begründung mit Vergleich :

a) 27, 10

b) 25, 6 f

a - b) Begründung durch Komparativ

Hier findet sich die typisch weisheitliche Formulierung mit **כִּי ... וְכֵן**, die sonst häufig im Aussagewort steht. In beiden Fällen scheint die Begründung ein Sprichwort aufzugreifen (23, 21; 24, 16; 23, 7f u. ä.).

a. In 27, 10 schließt der Nachsatz ohne ein verknüpfendes **וְ** an. Trotzdem liegt hier sachlich eine Begründung vor, und man wird von "logischer Begründung" sprechen können. Dabei bezieht sich der Komparativ-Satz primär auf den zweiten Prohibitiv; beide sind durch **כִּי**, was hier den leiblichen Bruder meint, aufeinander bezogen. Neben dem fehlenden **וְ** sprechen auch noch andere Beobachtungen dafür, diesen Spruch von den normalen Mahnworten der Proverbien abzuheben (361); so enthält die erste Warnung zwei Personen als Objekte, während im zweiten Ort, Person, Zeit und Umstände angegeben sind (4 Nomen mit Suffix !).

In der Belehrung wird nicht nur die direkte Blutsverwandtschaft relativiert dadurch, daß auf die Bedeutung des eigenen Nächsten hingewiesen wird, sondern sogar die Nächsten des Vaters des Ermahnnten (Sohn-Schüler) werden in ihrer Wichtigkeit hervorgehoben, weil in der Zeit der Not der räumliche Abstand eine größere Rolle spielt als die verwandtschaftliche Beziehung. In der Begründung findet sich ein typisch weisheitlicher Gegensatz (nah-fern) (362), inhaltlich ist 17, 17; 18, 24 zu vergleichen. In V. 10a **ב** geht es um das Thema Besuch und dessen Verbot, im Unterschied zu V. 10a **ד**, wo von "verlassen" die Rede ist. Dieses

"Kommen" ist hier verbunden mit dem Ausdruck בָּרַחַם הָיָה .

Verwandte Ausdrücke (בָּרַחַם הָיָה mit Begriff der Not) finden sich mehrfach in Obadja 12 - 14 (in V. 13 ebenfalls Verbindung mit בָּרַחַם הָיָה) und auch sonst häufig im AT (363). Der Ausdruck בָּרַחַם הָיָה unterscheidet sich hiervon, da er durch den Namen בָּרַחַם הָיָה und nicht durch eine inhaltliche Bestimmung qualifiziert ist; stammen die anderen Ausdrücke aus der Umgangssprache, worauf ihr häufiges Vorkommen in weisheitlicher Tradition hinweist (364), so ist בָּרַחַם הָיָה spezifisch prophetisch geprägt; jene sind von Haus aus nicht eschatologisch bestimmt (365). Erst in der Abwandlung "Tag der Rache" dringt der Terminus in die nachkanonische Weisheitsliteratur ein (366).

b. Die Doppelwarnung in 25, 6 erinnert in mancher Hinsicht an Lev. 19, 32a (367). Zwar sind die Formulierungen entgegengesetzt (Ehren der Alten - sich nicht selbst ehren; Imperativ - Prohibitiv), doch geht es inhaltlich um eng Verwandtes, um das Ehren der Übergeordneten. In 25, 6a erscheint $\text{לֹא תִשְׁכַּח$, während sich in Lev. 19, 32a $\text{לֹא תִשְׁכַּח$ bzw. $\text{לֹא תִשְׁכַּח$ findet. Auch sonst ist zwischen positiven und negativen Formulierungen kein grundlegender Unterschied, etwa des Sitzes im Leben, festzustellen (368). Die Änderung der betroffenen Personen (graues Haupt - Alte - König und seine Edlen) zeigt, wie sich die sozialen Verhältnisse in Israel und damit auch der Sitz im Leben der Mahnungen geändert haben. Lev. 19, 32 spricht die Familienmitglieder an, Prov. 25, 6f den Kreis der בְּנֵי אֲדָמָה (vgl. Prov. 29, 19; 14, 35; 19, 10; 30, 22; 30, 10; Luk. 14, 8-11). Dabei hat 25, 6a eine allgemeine Haltung des Gemahnten im Blick, die in 25, 6b auf eine konkrete Lage angewandt wird. In der Begründung (25, 7) wird zur Verdeutlichung ein Wort an den Angeredeten in direkter Rede angeführt (369); es stellt die positive Seite im Beispiel dar, das hier die Form eines antithetischen Parallelismus hat. Dieses angeführte Wort wird seinen Sitz im Leben beim Gastmahl, bei der Audienz o. ä. haben (370). Die Begründung wird dabei wieder ganz vom Hinweis auf die Tatfolge beherrscht.

6. Begründung mit Rechtsvergehen : 20, 16 (= 27, 13)

Das Perfekt, das hier im בְּיָד -Satz steht, findet sich sonst nicht an dieser Stelle in den Proverbien. Entsprechungen finden sich aber durchaus in Rechtsformulierungen (371); auch das Thema "Bürgschaftsleistung" weist eindeutig auf das Rechtsleben hin; hier wird also der Sitz im Leben des Spruches liegen.

In dieser Situation wird der Imperativ nicht eigentlich als Mahnung, sondern als Befehl des Richters zu verstehen sein, mit dem er ein Mitglied der Gemeinde mit dem Vollzug des Urteils beauftragt. Die dem Urteil zu Grunde liegende Tat, nämlich das Bürgen für Fremde, ist in ihrer Bedeutung bisher nicht eindeutig geklärt.

G. Boström (372) meint, daß die Bürgschaftsleistungen zur Zeit des Spruchdichters zu Übelständen geführt haben oder daß ein berufsmäßiger Leihverkehr gemeint sei, unter Hinweis auf Prov. 6, 1-5; 11, 15; 17, 18; 22, 26. Ringgren meint, רִשִׁי sei wie in Prov. 6, 1 ein Mann, der durch seinen Betrieb außerhalb der als echt israelitisch anerkannten Gemeinschaft stehe (373). Auf die Richtigkeit dieses Gedankens könnte der Plural in 20, 16b (רִשִׁיִּים) hinweisen, da dieser eigentlich nur bei einem berufsmäßigen Bürgen möglich ist.

Anders als in 6, 1, wo רִשִׁיִּים steht, sind hier zwei Gruppen von Fremden genannt (רִשִׁי , רִשִׁיִּים). Welche Gruppen damit im Einzelnen gemeint sind, ist kaum auszumachen, ebensowenig welche genaueren Rechtsverhältnisse hier mit der Bürgschaft angesprochen sind (374).

Zum Pfänden (רִשִׁיִּים) in 20, 16b ist Ex. 22, 25f und Dt. 24, 12f zu vergleichen, wo das Pfandnehmen von armen Volksgenossen "überhaupt illusorisch" wird (375).

Dieser dem konkreten Rechtsleben entstammende Urteilsspruch wird durch seine Aufnahme in eine weisheitliche Sammlung in einem weiteren Sinne verstanden worden sein, etwa als Warnung vor Bürgschaft, als Teil der Rechtsbelehrung für Richter ö. ä. (376).

B. -C. Abwandlungen der Grundform

B. Abwandlung des Mahn- oder Warnspruchs

Bedingte Mahnung bzw. Warnung mit Begründung

- a) 26, 25 (377): Wenn er (der Hasser) seine Stimme lieblich macht,
trau ihm nicht!
Denn sieben Greuel sind in seinem Herzen.
- b) 25, 21: Wenn deinen Hasser hungert,
so speise ihn mit Brot.
Und wenn ihm dürstet,
so tränke ihn mit Wasser.
- 22 - - Denn du häufst glühende Kohlen auf sein Haupt,
und Jahwe wird dir es vergelten.

a) In 26, 25 wird vor einem sich verstellenden Feind gewarnt. Erst durch ein bestimmtes Verhalten (Konditionalsatz) gibt er sich als Feind zu erkennen: für diesen Fall gilt die Warnung (vgl. oben 1. Teil über die bedingten Warnworte Spr. 27-31).

Die Warnrede wird einleitend durch einen konditionalen כִּי -Satz bedingt und am Ende durch einen begründenden לָכֵן -Satz erläutert. Beide Nebensätze beziehen sich unabhängig voneinander auf die Warnung, wobei im Konditionalsatz ihre Voraussetzung genannt wird.

In dem Konditionalsatz ist das Objekt die Eigenschaft einer dritten Person, formuliert als äußerliche Wirklichkeit ("seine Stimme"), die der innerlichen ("in seinem Herzen") im Begründungssatz gegenübersteht. Dieser Gegensatz von Äußerlichem und Innerlichem wird in der Begründung noch durch den Ausdruck $\text{לִפְתֵּי הַלִּפְתֵּי}$ verstärkt (378).

26, 25 gehört eng mit V. 24 zusammen und ist dessen Fortsetzung. Der gleiche Gegensatz von Äußerem und Innerem bestimmt beide (V. 24 : Lippen - Inneres; V. 25 : Stimme - Herz) (379).

In den Proverbien kommt לִפְתֵּי oder לִפְתֵּי im Zusammenhang mit der Eigenschaft des Toren (18, 2; 28, 26) oder der Torheit der Menschen (דִּבְרֵי טֹרְף) vor (19, 3; 28, 14; 6, (12-)14). In 19, 3 richtet sich die Reaktion des Herzens ausdrücklich gegen Jahwe; in 28, 14 ist von der Verstockung des Herzens die Rede (380). Somit gehört 27, 25 in die Gruppe von Mahnsprüchen, in denen in der Begründung die Gefahr genannt ist, die von bestimmten Menschen droht (381). Diese Gefahr wird durch das Wort "sieben" bekräftigt, eine Zahl, die eine große Rolle in den Proverbien spielt (382). Diese Begründung ist ein Nominalsatz.

b) In 25, 21f geht es darum, dem Feind in der Not zu helfen. Bei der Gabe von Wasser und Brot (383) ist an ihre lebenserhaltende Funktion gedacht, so daß vermutlich auch andere Hilfe eingeschlossen sein soll. Die einleitenden bedingenden Konditionalsätze geben die Voraussetzung an, unter der die Mahnungen gelten sollen.

An Feindesliebe im neutestamentlichen Sinne (Mt. 5, 44, vgl. Lev. 19, 18) ist hier noch nicht gedacht. Wie vor allem der Begründungssatz zeigt (384), obwohl die Forderung im Gesetz (Lev. 19, 17f) schon gegeben ist, und zwar in apodiktischer Formulierung. Ex. 23, 4f verlangt das kasuistische Recht die Rettung der Tiere des Feundes (385), wobei zu bedenken ist, daß Prov. 25, 21 f auch mit לִפְתֵּי formuliert ist und als sein Sitz im Leben ebenfalls die Runde am Tor angesehen werden muß. Der Begründungssatz in 25, 22 enthält neben einer Deutung des vorher Befohlenen (לִפְתֵּי 2. Pers. Sg.) vor allem wieder die Reaktion Jahwes, und zwar als Lohn für den Angeredeten; beides verbunden findet sich sonst nicht in den Begründungssätzen der Proverbien (vgl. Prov. 22, 23). Formal enthält V. 22 also den Lohn für den Angeredeten im Begründungssatz, der durch לָכֵן bezeichnet ist, logisch aber einen Hinweis auf die Tatfolge. Erneut wird hieraus deutlich, daß sich die Begründung aus einem Tatfolgeaufweis weiterentwickelt hat.

V. 22a ist im Sinn undurchsichtig (386), muß aber wohl einen positiven Sinn haben, denn es wird nicht im Gegensatz zu dem Vorangehenden stehen, und V. 22b bezieht sich doch wohl auf den ganzen Spruch (387). Dieser Spruch wird von Paulus (Röm. 12, 20) in einem Zusammenhang zitiert, dessen zentrales Thema die Liebe ist (V. 9-21). Dabei fehlt Prov. 25, 22.

C. Abwandlung der Begründung

1. Zur Frage abgewandelter Begründungssatz

- a) 24, 11 : Errette, die man zum Tode schleppt
und die zum Töten 'geführt werden' (388),
'entziehe dich ihnen nicht' (389).
12 - Wenn du sagst : "Siehe 'ich' (390) habe es nicht gewußt" :
Ist es nicht so ; Der Prüfer der Herzen,
er merkt es,
und der deine Seele beobachtet,
er weiß es,
und er vergilt dem Menschen nach seinem Tun.
- b) 24, 28 : Sei kein falscher Zeuge (391) wider deinen Nächsten,
oder willst du täuschen (392) mit deinen Lippen ?

a) 24, 11 f : Die Mahnung (11a) bzw. Warnung (11b) betrifft die Errettung vom Tode. V. 11 enthält einen Imperativ am Anfang und schließt mit einem Prohibitiv, wobei beide Verben der Form nach antithetisch, aber der Sache nach identisch sind. Diese Mahnung hat ihren Sitz in der Rechtsbelehrung (393), unter Umständen als Anrede an die Ältesten, bzw. an alle für das Gerichtsforum Verantwortlichen, die über Tod und Leben zu entscheiden haben (394). Es wird also dem Gerichtsforum die Funktion zugesprochen, Leben zu erretten (לַיָּדָה; vgl. 23, 14) (395). Das Objekt ist nicht namentlich genannt, sondern nur durch das charakterisiert, was mit ihm geschieht (Partizipien : passiv קָלַל Pl. von קָלַל, aktiv קָלַל Pl. von קָלַל).

In V. 12 ist wieder der Gegensatz von außen (Rede des Menschen) und innen (Herz, Seele) konstitutiv; die Rede vom Nichtwissen (cj.: לֹא יָדָעְתִּי) ist vor dem, der ins Innere blickt, als Lüge erkennbar; vgl. 24, 17f, wonach Jahwe immer in die Herzen sieht, d. h. durchdringender als der Mensch, der nur seine Augen hat (396). Daß Gott Prüfer der Herzen (בֹּרֵךְ הַלֵּב) ist, sagt man oft im Kreis der Weisheitslehrer (21, 2; vgl. 16, 2 : תִּכְן רִחוּת ; vgl. Ps. 139, 23 u. a.).

Die Partikel וְ leitet den folgenden Konditionalsatz ein, der inhaltlich jene Möglichkeit ins Auge faßt, vor der V. 11b gewarnt hatte. Dabei wird in V. 12 im Zitat eine Redewendung angeführt (397), die wohl häufig und typisch bei der Abwehr von Vorwürfen war (vgl. 20, 14; 23, 7). Der Ton aber liegt ganz auf V. 12a B-b, in dem die Mahnrede inhaltlich erneut durch einen Hinweis auf die Tatfolge fortgesetzt wird, wobei der Tatfolgeaufweis wieder durch eine didaktische Frage (לֹא יָדָעְתִּי) (398) abgewandelt wird, wie in 25, 7b-8, die formal in 24, 12 jedoch einen Begründungssatz ersetzt (in 25, 7b-8 einen Tatfolgesatz; vgl. o. S. 94). Durch diesen abgewandelten Tatfolgeaufweis bzw. genauer : Begrün-

dungssatz will der Mahner den falschen Gedanken von V. 12a widerlegen. Das zweimalige $\text{N} \dot{\text{ל}} \text{ל}$ wirkt als Verstärkung und weist auf eine bestimmte Person. Von Jahwe wird eine dreifache Aussage gemacht, dabei ist er selbst (als Subjekt der beiden ersten Aussagen) durch zwei partizipiale Wendungen gekennzeichnet ($\text{ל} \text{בָּרָא} \text{לְכָל} \text{בָּשָׂר}$, $\text{לְכָל} \text{בָּשָׂר}$), die als Objekt zunächst das allgemeine $\text{לְכָל} \text{בָּשָׂר}$ (das für alle Menschen gilt), dann das speziell auf den Angeredeten zugespitzte $\text{לְכָל} \text{בָּשָׂר}$ haben. Die dritte Aussage drückt die Vergeltungslehre aus und ist wieder allgemeingültig ($\text{לְכָל} \text{בָּשָׂר}$) formuliert. Dieser Spruch gilt nicht (wie etwa 22, 22f; 24, 17f; 20, 22; 23, 10f) dem Bedrucker selbst, sondern dem Zuschauer (bzw. Zuhörer), der eingreifen soll (399).

b) 24, 28 : Hier ist der Prohibitiv direkt mit einer durch ל angeschlossenen Frage (ל -Interrogativum) verknüpft, die auch in der Anrede gehalten ist. V. 28b ist sachlich eine Begründung, die zur Frageform abgewandelt ist. Diese Begründung in abgewandelter Frageform bietet an und für sich denselben Inhalt wie die Warnung; nur dient die ironische Frage der didaktischen Praxis (400).

Die Warnung entspricht der des Dekalogs in Ex. 20, 16; Dt. 5, 20. Während aber Prov. 24, 28 als Verb $\text{ל} \text{ל} \text{ל}$ erscheint, tritt dort $\text{ל} \text{ל} \text{ל}$ auf. Auch der Terminus des falschen Zeugen ist unterschiedlich (401). Der falsche Zeuge spielt in Sprüchen, die sich mit dem Rechtsprozeß befassen, eine große Rolle (vgl. 14, 25) (402). Dieses Zeugnis betrifft den $\text{ל} \text{ל}$, wobei das ל eine feindselige Handlung kennzeichnet (403). Die Parallele in V. 28 setzt das falsche Zeugnis mit Lügen parallel (404), was oft als Lippensünde beschrieben wird, wobei die Lippen als typische Körperteilbezeichnung die ganze Person vertreten. Von dieser entsprechenden Thematik her ergibt sich, daß die Funktion des apodiktischen Rechts im Kreis der Amphiktyonie mit der Weisheitslehre nicht in Spannung steht, sondern vielmehr mit ihr parallel geht oder gar dieselbe Funktion ausübt.

2. Mahnung mit einer Begründung, die von einer Bedingung abhängt

17, 14 : Jemand, der Wasser freien Lauf gibt -
 so ist der Anfang des Zankes;
 bevor der Streit losbricht,
 laß davon ab !

In 17, 14 steht das dem Imperativ vorangehende singularische Partizip im Aktiv, und zwar bildet dieser Imperativ den Abschluß des Satzes. Die den Spruch einleitende Partizipialkonstruktion (V. 14a α) steht für einen Konditionalsatz, der folgende Aussagesatz (V. 14a β) für eine Begründung, die im Temporalsatz (V. 14b α : $\text{ל} \text{ל} \text{ל}$) sachlich wieder aufgegriffen wird. Demnach ist also Prov. 17, 14 ein abgewandeltes Warnwort mit bedingter Begründung.

14a bietet ein Bildwort für das Ausbrechen des Streites (405), aus dem in 14b die Konsequenz gezogen wird, wobei der Infinitiv Hitp. יָצָא מִן הַיָּד auch das Bild wieder aufnimmt (406). Das Bildwort ist ohne Vergleichspartikel (כִּי o. ä.) eingeführt (407). Das Thema der Belehrung ist hier "Zank" bzw. "Streit" (vgl. 22, 10), dessen Wesen zunächst durch das Bildwort gekennzeichnet wird.

IV. ERGEBNIS

A. Die Mahn- und Warnsprüche der Proverbien.

Die formgeschichtliche Analyse der Mahn und Warnworte der ältesten Sprüchsammlungen der Proverbien hat uns gezeigt, daß diese sich grob in drei Gruppen gliedern lassen :

1. in einfache Mahn- und Warnworte,
2. solche mit Tatfolgeaufweis und
3. solche mit zugefügtem Begründungssatz.

Will man sich die formale Entwicklung der Mahn- und Warnworte verdeutlichen, so läge es zunächst nahe anzunehmen, daß sich die zweite und dritte Gruppe aus der ersten entwickelt hätten. Der Befund bestätigt diese naheliegende Annahme jedoch nicht.

1) Im weitaus größten Teil der Mahn- und Warnworte mit Begründung stießen wir in unserer Analyse immer wieder auf die Beobachtung, daß sich die Begründung formgeschichtlich aus Tatfolgeaufweisen entwickelt haben. An manchen Stellen war dieser Sachverhalt mit Händen zu greifen (22, 17f; 24, 13f; 24, 19f; 23, 10f; 22, 22f; 24, 15f; 25, 6f; 23, 6-8; 23, 19-21; 24, 21f; 23, 4f; 17, 14; 25, 21f; 24, 11f), an anderen legte zumindest der Inhalt der Begründungen eine solche Ableitung nahe (27, 23f; 23, 9f; 27, 1; 24, 1f).

Die einzige wirkliche Ausnahme bildet Prov. 20, 16 = 27, 13, wo der Begründungssatz perfektisch formuliert ist. Nicht zufällig steht dieser Spruch in den Mahn- und Warnworten auch sonst für sich, da er ein Urteilsspruch ist, der dem Prozeßverfahren im Tor entstammt.

2) Sind aber die Mahn- und Warnworte mit Begründung nichts anderes als Fortentwicklungen der Mahn- und Warnworte mit Tatfolgeaufweis, so steht mit den Sprüchen der Gruppe II und III eine so große Anzahl von Mahnungen und Warnun-

gen mit Tatfolgeaufweis einer so kleinen Anzahl von einfachen Mahn- und Warnworten in der Gruppe I gegenüber, daß sich der Schluß nahelegt, daß diese nicht als älteste Stufe der formgeschichtlichen Entwicklung aufzufassen sind, sondern als verkürzte bzw. verkümmerte Mahn- und Warnworte mit Tatfolgeaufweis. Der Tatfolgeaufweis ist in diesen einfachen Mahn- und Warnworten in der Tat immer logisch mitzudenken.

3) Somit ergibt sich, daß die weisheitlichen Mahn- und Warnworte in Israel ursprünglich als Sprüche mit Tatfolgeaufweis formuliert waren. Wir stoßen hier auf eine der spezifischen Eigenheiten israelitischer Weisheit. Im Lauf der Entwicklung konnte dann dieser Tatfolgeaufweis formal als Begründungssatz erscheinen oder sogar zu einer reinen Begründung abgewandelt werden (Gruppe III) oder dann, weil logisch stets mitgedacht, ganz wegfallen (Gruppe I).

4) Andere Abwandlungen spielen demgegenüber eine untergeordnete Rolle.

a) Das Mahn- oder Warnwort konnte durch einen Konditionalsatz bedingt werden, der entweder nur den Imperativ bzw. Prohibitiv sachlich wieder aufgriff (23, 13f; 23, 17f; 23, 1-3; 23, 4f) oder aber die Lage, in der das Mahn- bzw. Warnwort gelten sollte, näher beschrieb (19, 18; 22, 26f; 25, 7b f; 24, 17f; 25, 16; 26, 25; 25, 21).

b) Durch einen Temporalsatz konnte verstärkend betont werden, daß die Warnung oder Mahnung sogar in Extremfällen gelten sollte (23, 22).

d) Der Tatfolgeaufweis konnte seinerseits von einer Bedingung (Konditionalsatz) abhängig sein; im Normalfall greift diese Bedingung wiederum die Imperative und Prohibitive sachlich auf (22, 26f; 23, 13f; 23, 17f; 25, 7b-8; 23, 1-3; 23, 4f; vgl. den bedingten Begründungssatz in 17, 14).

d) Der Tatfolgeaufweis konnte durch einen Temporalsatz verstärkt werden (22, 6; vgl. Punkt 4 b).

e) Schließlich konnten auch der Tatfolgeaufweis bzw. die Begründung eines Mahn- oder Warnwortes in Form einer Frage erscheinen, womit sie ihre Herkunft aus der didaktischen Praxis des Lehrer - Schülerverhältnisses deutlich verraten (24, 11f; 24, 28; 25, 7b-8).

Durch all diese Abwandlungen wurde jedoch das Spezifische an den Mahn- und Warnworten der ältesten Sprüchesammlungen nicht verdeckt: die Mahnungen und Warnungen begründen und erläutern ihre Imperative und Prohibitive durch Tatfolgeaufweise.

5. Von den Formen selbst her kann der jeweilige Sitz im Leben in den Mahn- und Warnsprüchen der Proverbien nicht bestimmt werden, da verschiedene Formen denselben Sitz im Leben haben. Dies ist auf folgendes zurückzuführen :

a. Die Aufgabe der Eltern ist in vielem die gleiche wie die der Sippenältesten. Der Mahnspruch mit Tatfolge als Belehrung eines Ältesten hat dieselbe Form wie ein solcher an die Eltern über die Erziehung des Sohnes (Prov. 29, 17 - 27, 11). Genauso ist es bei Mahnsprüchen mit Begründung. Auch die Funktion ist ja beidemale dieselbe : Es gilt die Lehre der kommenden Generation weiterzureichen, wobei Sippenhäupter und Eltern grundsätzlich die gleiche Funktion haben.

b. Die Rechtspflege in der Gesellschaft ist den Ältesten verantwortlich übertragen. Deshalb ist die Form der Rechtsbelehrung mit der weisheitlichen Ermahnung untrennbar verbunden. Um Vollbürgerschaft in der Rechtsgemeinde zu erhalten, werden die Heranwachsenden von den Trägern der Weisheit darüber belehrt, was Recht und Unrecht, gut und schlecht ist. Der ungehorsame Sohn wird im Tor von den Ältesten verurteilt. So ist auch die Belehrung des Sohnes ein Teil der Rechtspflege selbst (vgl. Dt. 21, 18ff mit Prov. 23, 19f; 23, 31f) und diese Aufgabe der Erziehung. Der Rechtslehrer erscheint aber auch im Kreis des Hofes (22, 10; 25, 4).

c. Die weisheitliche Sippenbelehrung kann man der Form nach auch von der Weisheitslehre des Hofes nicht unterscheiden. Form und gelegentlich das Thema sind gleich; vgl. die Hofweisheit 23, 1 mit 25, 16 (und 24, 13), einer Sippenweisheit. Es ist Aufgabe auch der Eltern in der Erziehung, Furcht vor dem König (bzw. Gott) zu lehren (24, 21). Natürlich kann man der Sache nach oft Sippenweisheit von Hofweisheit unterscheiden (z. B. 27, 23f als Sippenweisheit von 25, 6 als Hofweisheit).

6. a. Gelegentlich sind bei den Proverbien Einflüsse prophetischer Denkweise festzuhalten. So in 24, 21ff, wo es um die Bedeutung der Zukunft geht. Sowohl die Träger der Weisheit als auch die Propheten nehmen sich besonders der sozial Schwachen an.

b. An einer Stelle ist auch ein Spruch aus dem Gerichtsverfahren, genauer : der Befehl eines Richters, in die Sammlung der Mahn- und Warnsprüche der Proverbien gedrungen (Prov. 20, 16 = 27, 13). Er erweist sich schon dadurch als Fremdkörper, daß in seinem Begründungssatz ¹⁵ mit Perfekt steht.

B. Die Mahn- und Warnreden der Tobabatak im Vergleich mit den Proverbien

Es soll im folgenden versucht werden, in einem grundsätzlichen Vergleich die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede zwischen den Mahn- und Warnworten

bei den Tobabatak und in den Proverbien des AT herauszustellen; dabei kann auf die Erwähnungen inhaltlicher Berührungen im Einzelnen verzichtet werden, weil darauf an mehreren Stellen der Untersuchung schon verwiesen wurde.

1. Formales

a) Die für die Proverbien des AT charakteristischen Tatfolgesätze finden sich auch in den Sprüchen der Batak, wenngleich weit seltener. Dennoch steht auch bei vielen Mahnwörtern der Batak, die keine Tatfolgeaufweise bieten, die Gefahr, vor der es sich zu hüten gilt, im Hintergrund. Diese Gefahr droht anders als in den Mahnwörtern der Proverbien häufig von der Natur aus oder von einem Prozeßverfahren her. In den Proverbien droht die Gefahr meist von einem bösen oder törichten Mitmenschen her.

b) Übereinstimmung zwischen Mahn- und Warnworten hier und dort besteht besonders darin, daß die Sprüche der Batak wie die Proverbien besonders gerne Vergleiche zur Verdeutlichung heranziehen. Dabei besteht die Verbindung zwischen Bildwort und Nutzenanwendung bei den Bataksprüchen oft in Gedanken- oder Klangassoziation. Im Unterschied zu den Mahnwörtern der Proverbien sind die Mahnwörter der Batak häufig unpersönlich formuliert bzw. durch die 1. Pers.Pl. inclusive ("laß uns"). Der Respekt verbietet, daß man Höher- oder Gleichgestellte direkt anredet. Dagegen findet umgekehrt der häufig gebrauchte antithetische Parallelismus der Proverbien nur selten eine Entsprechung bei den Sprüchen der Batak, und das gleiche gilt für die geläufige Zusammenstellung von Mahnungen und Warnungen in den Proverbien.

2. Grundsätzliches

a) Der wichtigste Ort der Belehrung ist hier wie dort (neben dem Familienkreis) der gleiche: dem Partungkoan bzw. Sopo bei den Batak entspricht im AT der 710 der Weisen im Tor, am Brunnen u. a. Im Partungkoan bzw. Sopo bei den Batak sowie im Tor im AT fallen der Ort der Belehrung und der Ort des Prozeßverfahrens zusammen. Dem entspricht, daß hier wie dort Häuptlingen (radja) bzw. Sippenältesten gleichzeitig Funktionen bei der Belehrung und richterliche Aufgaben im Rechtsstreit zufallen.

b) Empfänger der Belehrung sind bei den Batak wie im AT außer Kindern auch Eltern. Sowohl im AT wie bei den Batak richten sich die Belehrungen hauptsächlich an die Männer als Erbschaftsträger.

c) Ein erster gewichtiger Unterschied zwischen Mahnworten bei den Batak und im AT besteht darin, daß bei den Batak die Lebensordnung als Ziel der Belehrung zur Aufrechterhaltung der Harmonie innerhalb der Gemeinschaft und im Kosmos realisiert wird, zugleich dem einzelnen große Anzahl an Kindern und Reichtum bringt und schließlich zur Ehre der Vorfahren und Eltern dient, im AT dagegen in umfassenderer Weise die Erfüllungen der Mahnungen Segen und Leben mit sich führen und vor allem zur Ehre Jahwes dienen. (Weit engere Parallelen bestehen bei den Warnungen, speziell bei den Sätzen über die Vermeidung von Gefahr).

d) Die Sprüche der Batak wie die der Proverbien des AT machen Heil und Unheil der Sippongemeinschaft und des einzelnen abhängig von der Verwirklichung des rechten Lebens. Nach ersteren führt die Verwirklichung Segen (bzw. die Nichtbefolgung Fluch) automatisch herauf. In den Proverbien des AT ist diese Ansicht ebenfalls häufig (Tatfolge), daneben aber wird Jahwe als Wirker der Tatfolge häufig genannt und durchbricht somit den direkten Tun-Ergehen-Zusammenhang. In den Sprüchen der Batak ist dies nur ausnahmsweise der Fall (Sprüche mit Debata).

e) Am wichtigsten ist der folgende Unterschied : Weisheitslehrer bzw. die Träger der Mahnung allgemein in ihren verschiedenen Funktionen berufen sich hier wie dort in ihrer Unterweisung auf die Überlieferung der Väter (vgl. für das AT das Dt.; vgl. Gen. 18, 19). Dieser Rückgriff auf das Überkommene gründet jedoch bei den Batak in der Sahala als magischer Kraft und in ihren Besitzern, d. h. in erster Linie in hochgestellten Autoritätspersonen, im AT dagegen in der den Vätern übermittelten Weisung Jahwes und seinen von ihnen erfahrenen Wohltaten.

Dritter Teil :

Mahn- und Warnreden bei den Propheten des 8. Jahrhunderts

V o r b e m e r k u n g

Die frühen Schriftpropheten des 8. Jahrhunderts haben die Mahn- und Warnreden der Weisheit aufgegriffen, sie aber charakteristisch abgewandelt. Zweifellos stehen diese Mahnreden nicht im Mittelpunkt ihrer Botschaft, vorherrschend sind vielmehr Anklage- und Gerichtsreden. Daß die Propheten dennoch weisheitliche Mahnreden aufnehmen konnten, liegt an deren wesenhaft pädagogischer Intention. Jedoch stehen diese Mahnreden nie für sich, sondern sind in die prophetische Botschaft, fast ausnahmslos in die Gerichtsreden, eingeflochten (1). Dieser Kontext der Mahnreden bringt es mit sich, daß sie zumeist letztmögliche Wege der Rettung weisen.

Darüber hinaus fußen die Mahnreden bei den Propheten nicht nur auf weisheitlicher Tradition, sondern greifen auch Form und Sprache der priesterlichen Thora, der gerichtlichen Schlichtungsvorschläge und schließlich der Kriegssprachen auf.

Damit ergibt sich für die Behandlung der Mahn- und Warnreden der Propheten des 8. Jahrhunderts, die nach den gleichen Gesichtspunkten wie die der Proverbien gegliedert werden, eine doppelte Aufgabe : einmal ist jeweils ihre Herkunft zu ermitteln, zum anderen vor allem die spezifische Umprägung der überlieferten Formen durch die Propheten herauszustellen.

I. Reine Mahn- und Warnrede (ohne Verknüpfung)

1. Jes. 1, 16 f

Jes. 1, 16 Wascht euch, reinigt euch !

Entfernt die Bosheit eurer Taten aus meinen Augen !

Hört auf, Böses zu tun !

17 Lernt, Gutes zu tun !

Sucht das Recht !

Leitet 'den Bedrückten' ! (2)

Verhelft dem Weisenkind zum Recht !

Rechtet für die Witwen !

Von Vers 11 ab liegt eine Gottesrede gegen den bestehenden Kultus vor (3); sie ist durch die 1. Pers. Sg. (wiederholt in jedem Vers !) als Jahwe-Rede gekennzeichnet (Vers 11-16), während in Vers 10 der Prophet selbst redet in der Form der Lehreröffnung (4), wie sie sich sonst in der Weisheitslehre findet. Nicht nur diese Form ist weisheitlich, sondern auch andere Elemente der Gottesrede (5).

Die Angeredeten werden in der Lehreröffnungsformel im Vokativ Fürsten (6) von Sodom (שְׂדֵם) und Gomorrhavolk genannt. Die genannten Städte Sodom und Gomorra (Jes. 1, 7ff; 3, 9) sind zur Zeit des Amos schon sprichwörtlich geworden (7). In diesem Vergleich kommt es den Propheten mehr auf die Erinnerung an das Strafgericht als auf die Sünde an (8).

Die Anklage bezieht sich auf verschiedene Opfer (9), Feste (10) bzw. Versammlungen, aber auch auf das Gebet (11) und auch auf die Aktionen der Angeredeten selbst ("eure Hände" bzw. "eure Taten"). Sie setzt zunächst mit Fragen ein: מַה זֶּה לָכֵן (Vers 11), מַה זֶּה לָכֵן (Vers 12a), und geht dann in verneinte Aussagen über $\text{לֹא תִשְׁלַח יְדְיָי לָכֵן}$ (Vers 11b), $\text{לֹא תִשְׁלַח יְדְיָי לָכֵן}$ (V. 13a), $\text{לֹא תִשְׁלַח יְדְיָי לָכֵן}$ (V. 13b), $\text{לֹא תִשְׁלַח יְדְיָי לָכֵן}$ (V. 15a). Auch die Termini drücken die Ablehnung aus: "satt" (שָׂטִיף : V. 11a), "Greuel" (שִׁנְאָה : V. 13a), "Haß" (שִׂנְאָה : V. 14a), "zur Last" (שִׁנְאָה : V. 14a), "müde" (שִׂנְאָה : V. 14a), "verhülle ... meine Augen" (שִׂנְאָה : V. 15a), "entfernt" (שִׂנְאָה : V. 16a) und "hört auf" (שִׂנְאָה : V. 16b).

Die sachliche Begründung für diese Anklage wird in V. 15 gegeben: "Eure Hände sind voll Blut". Von V. 11-15a werden der Kultus bzw. die Opfer als Last bezeichnet, die dem Gotteswillen (יְהוָה) entgegensteht, während ab V. 15b Anlaß der Kultpolemik das Versagen im sozial-ethischen Bereich ist. Die Quelle der Sünde ruht nicht im Kultus selbst, sondern im Bereich des sozialen, alltäglichen Lebens. So ist Sünde keine kultische Verfehlung, sondern ein Verstoß gegen das Recht Jahwes.

Bevor wir V. 16f. behandeln, ist darauf hinzuweisen, daß in dieser Rede (V. 10 ff) weisheitliche Elemente bzw. Denkformen zu finden sind; die Elemente der priesterlichen Thora sind mit weisheitlichen verknüpft und verbunden. So ist z. B. die Opferkritik auch Thema der Weisheit (Prov. 15, 8; 21, 3. 27; 21, 27); dazu kommt der Terminus שִׁנְאָה , der sowohl weisheitlich (Prov. 6, 16-19 u. a.) (12) als auch typisch für die Kultsprache ist (Dt. 17, 1; 18, 9; Lev. 18, 22; Ez. 18, 22) (13). Der Spruch über die Kultopfer in 1. Sam. 15, 22 muß schon als Sprichwort im Kreis der Weisheit gelebt haben (14). Die Stichworte "satt" (שָׂטִיף) und "Haß" (שִׂנְאָה) erinnern an Prov. 25, 17 und sind dort Kennzeichen des Abbruchs beim Gastmahl.

Die typischen Körperteilbezeichnungen wie Hand, Antlitz (15), besonders Augen in Bezug auf Gott kommen stereotyp in den Proverbien vor (5, 21; 15, 3a; 24, 18; vgl. Prov. 28, 27 (!) zu עֵינַי Jes. 1, 15a). Der Begriff עֵינַי scheint Jesaja aus der Welt der Weisheit zugeflossen zu sein, er gehört nicht zum Wortfeld der Bundestradiation (16).

פִּדְיוֹן (vgl. V. 12) hat nicht in der Opferterminologie des Buches Leviticus seinen Sitz (17), im Gegensatz zu יָצָא (Lev. 1, 4; 7, 18; 22, 23, 27, 25) bzw. יִצְאָה (Lev. 22, 19, 20 f; 19, 5 u. a.). פִּדְיוֹן ist vielmehr ursprünglich eindeutig im weisheitlichen Kreis beheimatet (1. Kö. 10, 9; Jes. 9, 23; Hos. 6, 6; Prov. 18, 2; 21, ; Job 9; Ps. 37, 23; 119, 35; Cant. 2, 7; 8, 4 u. a.; פִּדְיוֹן : Eccl. 5, 3; 12, 1 u. a.) (18). In ihrer Kultpolemik haben die Propheten beide Worte aufgenommen (יָצָא : Am. 5, 22; Jer. 6, 20; 14, 12; Hos. 8, 13; Mal. 1, 10, 13; 2, 13; פִּדְיוֹן : Jes. 1, 11; Hos. 6, 6; Mal. 1, 10) (19). Würthwein hat darauf aufmerksam gemacht, daß יָצָא in der Kultsprache die Bedeutung eines terminus technicus hat (20), aber יִצְאָה findet man sowohl in der Kultsprache (Lev. 19, 5; 22, 19, 29; 23, 11 u. a.) als auch in der Weisheit (Prov. 8, 35; 10, 32; 11, 27; 12, 2; 14, 9; 11, 1, 20; 12, 22; 15, 8 u. a.).

In V. 16a β setzt die Aufforderung ein, die das Sozial- und Rechtsleben betrifft; dabei ist wohl V. 16 a der Übergang von der Anklage zur positiven Mahnung. Diese steht an Stelle der nach den Stichworten "Sodom-Gomorrha" und der Begründung "eure Hände sind voll Blut" (V. 15b) (21) zu erwartenden Strafanzeige. Auf solcher Blutschuld steht Todesstrafe (Ex. 21, 14; Gen. 9, 6), aber die Mahnung und Warnung zeigt eine Möglichkeit der Errettung (22).

Die erste Mahnung enthält die Aufforderungen zum "waschen" und "reinigen" פָּקַד gehört noch zur Sprachwelt des Kultes (23), während יָצָא kein Terminus für zeremonielle Reinigung ist, sondern die ethische Reinheit meint (24). Diese Wendungen zielen auf ethische Läuterung ab (25). Die Objekte der Imperative in V. 16aβ b haben negativen Sinn : "Die Bosheit eurer Taten" (עֲשֵׂה יָדְיָהָם רָעָה), "böse zu handeln" (עָשָׂה Inf. abs. Hi.). Bemerkenswert ist, daß עֲשֵׂה יָדְיָהָם רָעָה im Bereich der Mahnrede im AT (Jer. 4, 4; 21, 12; 25, 5; 26, 3; stereotyp bei Jeremia !) und der Gerichtsankündigung (Jer. 23, 2; 44, 22; Hos. 9, 15; Dt. 28, 20 : Fluchandrohung !) begegnet. יָצָא Hi. ist in der Form positiv, aber sachlich negativ, genauso ist es bei יָצָא (26). Erst die letzten fünf Reihen (V. 17) sind klar positiv formuliert. V. 16 bezieht sich im Ganzen noch auf die im Vorangehenden beschriebene Sünde (27).

V. 17aα ist die positive Grundmahnung (28), und zwar als Gegensatz zu V. 16b, dem es in Form und Sache (antithetisch) (29) entspricht.

Gehört das Lernen des Guten in den Bereich des Kultbescheids bzw. eines Kultaktes ? Die Fortsetzung zeigt eindeutig, daß das Versagen gegenüber dem Recht der kultischen Betriebsamkeit entgegengestellt wird. In den folgenden einzelnen Mahnungen wird die Grundmahnung (V. 17aα) entfaltet. Dabei geht es zunächst um den עֲשֵׂה יָדְיָהָם (v. 17a β) und dann konkret um den rechtlichen Schutz der sozial Schwachen. Das "Suchen des Rechts" (עֲשֵׂה יָדְיָהָם) wird bei Jesaja nicht wie bei Amos ("bringt das Recht zur Geltung im Tor", Am. 5, 14) eindeutig im Tor lokalisiert. Das עֲשֵׂה יָדְיָהָם, das sich bei Amos auf das Gute und auf Jahwe selbst beziehen kann, ist bei Jesaja mit עֲשֵׂה יָדְיָהָם verbunden (30). Die Mahnung zum

"Lernen" spielt bei Jesaja eine große Rolle bei der Belehrung Unwissender (31). Jesaja spricht hier nicht einfach in dem Terminus der "Umkehr", wie sonst in 6, 10; 9, 12; 10, 21. 22; 19, 22; 31, 6, sondern in positiven und konkreten Begriffen. Das Thema der letzten drei konkreten Mahnungen findet man nicht nur im Bereich des Gesetzes bzw. der Rechtsliteratur (32), sondern auch in der weisheitlichen Literatur des alten Orients, so in Mesopotamien, Ägypten und Ugarit (33). V. 17a^y b spricht von Personen, den "Unterdrückten" (34), der Waise und Witwe. Eine ähnliche Zusammenstellung mit נַל (35) statt mit יְתוֹם findet sich häufig. Es ist denkbar, daß in der Zeit Jesajas (schon bei Amos (36)) damit eine neue Schicht sozial Schwacher neben den anderen vorhanden war (37). Die Propheten vor dem Exil, wie Jesaja und Jeremia, klagen die Führer des Volkes (auch das Volk selbst, das sich nur um den Kultus kümmert) der Vernachlässigung dieser Personen an (Jes. 1, 23; 10, 1f; Jer. 5, 28; 7, 6f; 22, 3). Ähnlich wie Jes. 1, 10-17 urteilt hier Jer. 7, 6f: nicht Opfer bzw. Tempelbesuch, sondern die Verbesserung des Tuns im Bereich des Rechts und sozialen Lebens fordert Jahwe. Die konkreten Einzelmahnungen sind dort noch umfassender als bei Jesaja (38). Wer ist יְתוֹם ? In Israel ist die Stellung des יְתוֹם (39) mit der Witwe (40) eng verbunden (41). J. Pedersen (42) faßt ihn als Kind einer Hure auf; in Ex. 22, 23; Ps. 109, 9 findet man dagegen, daß ein יְתוֹם seinen Vater verloren hat (43). Die Propheten liefern die Zusammenstellung "Witwe, Waise (und Fremder (גֵּר))", die wohl ursprünglich weisheitlich ist (44), dann aber besonders im Deuteronomium häufig ist (Dt. 10, 18; 14, 29; 26, 12f; 27, 19) (45).

Wichtig für uns ist, daß die Warnung bzw. Mahnung sich an den König bzw. die Führer des Volkes (Jes. 1, 10a; vgl. V. 23; Jer. 22, 1-3 bzw. 21, 12) und die Tempelbesucher bzw. Opferdarbringer (Jes. 1, 10-15; Jer. 7, 4f) richtet und diesen die soziale Mahnung gilt.

Für Jes. 1, 10-17 ist also klar, daß weisheitliche Sprache bzw. Denkweise neben kultischer Sprache erkennbar ist. Man kann beides nicht scharf unterscheiden, da die kultische Sprache bzw. die priesterliche Thora mit weisheitlichen Funktionen und auch mit weisheitlich beeinflusster Rechtsbelehrung (46) verzahnt ist. Man kann schon vor dem Exil die weisheitlichen und die priesterlichen sowie auch die Rechtstraditionen und die prophetischen Elemente nicht scharf unterscheiden (47), denn es können die sozialkritischen Gedanken der Propheten einerseits von den kultischen Rechtstraditionen und andererseits von weisheitlichen Elementen her beeinflusst sein.

Zusammenfassung:

1. Schon in den Rahmenversen (Jes. 1, 10-15), vor allem aber in dem eigentlichen Mahnwort (V. 16f) mischen sich weisheitliche Sprache und Denkweise mit solchen der priesterlichen Thora und der Sprache des Rechts. Während in V. 10-15 aber Einflüsse der priesterlichen Thora überwiegen, treten im Mahnwort V. 16 f besonders weisheitliche Einflüsse zutage. Vor allem V. 17 findet fast Wort für Wort Parallelen in weisheitlichen Mahnwörtern.
2. a. Die ersten Aufforderungen in V. 16 beziehen sich auf die vorausgehende Rede, wobei dort schon, im Sinne einer Anklage, die konkrete Lage genannt ist, in die hinein die Mahnrede spricht.
b. Die Anklage mündet in Jes. 1, 11ff nicht automatisch in eine Gerichtsankündigung aus - obwohl sie logisch mitgedacht ist (V. 15) -, sondern in eine Mahnrede, die den Weg zum Heil und die Möglichkeit einer Rettung aufweist (vgl. den Übergang von V. 11-15 zu V. 16-17). Hier wird nicht Heil oder Unheil angesagt, sondern Wegweisung geboten.
3. Diese reine Mahnrede ohne Verknüpfung (V. 16f) ist nicht prophetisches Wort, sondern göttliche Mahnrede, die durch die 1. Pers. gekennzeichnet ist (אֲנִי ה'). Die Gottesrede ist in Jes. 1, 11ff also nicht nur auf die Anklage, sondern sogar auf die Mahnrede selbst ausgeweitet.
4. In dieser Mahnrede steht eine Grundmahnung (vgl. "Böses - Gutes", V. 16a β - 17a α) neben einzelnen konkreten Aufforderungen, die einen bestimmten Personenkreis (V. 17a γ -b) betreffen.

2. Hos. 4, 15

Du (48), Israel, sollst 'dich' ... (49)
nicht strafbar machen ! (und Juda) ... (50)
Kommt nicht nach Gilgal !
Zieht nicht hinauf nach Bet-Awen !
Schwört nicht : "So wahr Jahwe lebt" !

(Dieser Spruch besteht aus vier kurzen Reihen knapp formulierter Prohibitive ($\text{אַל$). Die erste Reihe beginnt mit dem Personalpronomen der 2. Pers. Sg. und einer Apposition, einem Eigennamen im Vokativ : "Du, Israel". Der Vokativ "Israel" in der 2. Pers. Sg. begegnet auch an anderer Stelle bei Hosea : so z.B. mit einem Verbot der Freude (9, 1f), mit der Erörterung der Schuld (10, 9), in der Gerichts-

androhung (13, 9), mit dem Ruf zur Umkehr (14, 2) (51). Israel im Vokativ findet sich sonst besonders im Deuteronomium (9, 1 mit יְהוָה , vgl. 4, 1; 5, 1; 6, 3; 10, 12; 20, 3; 27, 9; 32, 29) (52). Das Pronomen separatum (53) in der Anrede an Israel (54) macht die Mahnung besonders eindringlich. Der sich anschließende Prohibitiv steht ebenfalls in der 2. Pers. Sg.: (cj.) $\text{אַל תִּשָּׁחֲוּ$. Zu beachten ist, daß hier die Grundwarnung mit אַל תִּשָּׁחֲוּ anhebt und der Prohibitiv an den Schluß tritt, während die erklärenden Einzelwarnungen mit dem Prohibitiv einsetzen. In den folgenden drei Einzelwarnungen erscheinen nun aber die Prohibitiv in der Pluralform (2. Pers.) (55). Dazu tritt in der Einzelwarnung noch ein weiterer Unterschied im Vergleich zur Grundwarnung auf.

In der Grundwarnung steht der Prohibitiv absolut, d. h. ohne Objekt. Er ist also völlig allgemein gehalten und bleibt für eine Näherbestimmung offen. In den Einzelwarnungen aber werden die Prohibitiv nun erklärt durch je ein Objekt oder Ähnliches: Durch diese Einzelwarnungen wird die Aussage der ersten Reihe (Grundwarnung) konkretisiert. Die Konkretion geschieht durch die Verben, durch die aufgezeigten Orte (56) und durch die Beteuerungsformel (57). Interessant ist, daß diese Einzelwarnungen sich eindeutig an Am. 5, 5a anlehnen (58), und zwar nach Form und Inhalt. Die Unterschiede sind: אַל statt אַל bei Amos (59), dazu in Hos. 4, 15b אַל das Verbot zu schwören, das gegenüber Amos neu ist. Man könnte auch annehmen, daß bei Hosea ein Ortsname ausgefallen ist und das Schwören nicht allgemein, was nach Jer. 4, 2; Dt. 6, 13; 10, 20 schwer vorstellbar ist, sondern nur an bestimmten Kultorten verboten ist; vgl. Am. 8, 14 (60). Nach Gilgal bzw. Bethel zu wallfahren, um den Götzen zu dienen (Baalkult; 10, 2; 13, 1; 14, 1) und gleichzeitig beim Leben Jahwes zu schwören, paßt nicht zusammen (61); das ist betrügerisch (62). Hosea nennt den Wallfahrtsort Beerscha (63) im Südreich nicht wie Amos, sondern "er kann sich vielmehr durch das von Amos (5, 5; 8, 14) her tradierte 3. Glied pluralischer Warnungen angeregt gesehen haben, abschließend den Grund seiner Warnung vor den beiden nahe gelegenen und häufig besuchten Heiligtümern anzugeben" (64). In der Grundwarnung findet sich אַל תִּשָּׁחֲוּ , das in kultischer Hinsicht "straffällig werden" meint; dies zieht Israel mit dem Baalkult auf sich und wird dadurch vor Gott endgültig schuldig (65). Hosea mahnt hier zunächst Israel generell, wobei diese Warnung später auch an Juda adressiert wurde (66). Es wird das, was Israel gilt, auch sonst auf Juda (67) bezogen; so z. B. stehen beide unter einem Gericht (5, 10. 12. 14; 6, 4) und unter einer Hoffnung (2, 2) (68).

Wie in den Warn- und Mahnworten findet man auch in den apodiktischen Rechtssätzen Prohibitiv ohne Objekt (69); z. B. Ex. 20, 13. 14. 15; d. h., die absolute Formulierung von Verboten ist apodiktischen Rechtssätzen und Propheten (Hos. 4, 15a; Jes. 1, 16a) gemeinsam. Während in den prophetischen Warnworten auf die absoluten Formulierungen immer ergänzende und konkretisierende

folgen, bleiben solche nachträglichen Ergänzungen in den apodiktischen Rechtssätzen aus. Dieser Umstand ist wohl so zu erklären, daß der Prophet immer in eine ganz konkrete Situation hinein spricht, also notwendigerweise konkret wird, die apodiktischen Rechtssätze aber Allgemeingültigkeit beanspruchen über die jeweilige konkrete Situation hinaus. Die Warnworte der Proverbien nehmen diesen beiden Gruppen von Prohibitiven gegenüber eine Mittelstellung ein. Ortsnamen wie in Hos. 4, 15 und überhaupt die Geschichtsbezogenheit der prophetischen Warnworte sind ihnen fremd. Auf der anderen Seite begegnen in ihnen weit häufiger als in den apodiktischen Rechtssätzen bestimmte Gruppen von Menschen als Objekte der Prohibitive (Witwen, Waisen, Geringe, Eltern, der König bzw. böse, törichte Menschen, Feinde, Übeltäter etc), und die Prohibitive selbst werden durch die charakteristischen Tatfolgesätze ständig erläutert und verständlich gemacht.

Die Mahnrede bei Hosea redet den Rechtspartner direkt an, wobei die Auftrittsskizze von V. 4-19 Formelemente des öffentlichen Gerichtsprozesses im Tor enthält (70). Dabei tritt der Prophet als Ankläger auf; als Verführer angeklagt sind die Priester (V. 4-14), und das Volk erscheint als der gewarnte Verführte (13b. 14b. 15; vgl. 6a. 8. 12a. 13b). Anlaß dieser Gerichtsrede ist die Grundschild des Priestertums : das Wissen um Gott wird abgelehnt, und die Weisung Gottes wird vergessen (V. 6; vgl. V. 10), sowohl im Opferkult (7f. 13a) und in der Orakelpraxis (V. 12a) als auch in den Fruchtbarkeitsriten (7. 10. 13f). Diese Grundschild des Priestertums begründet die Sünde des Volkes, so daß die Priester für die Zustände im Volk verantwortlich sind. Boecker hat nachgewiesen, daß die Redeformen mit dem Ziel der Verhinderung des offiziellen Prozesses (Streitverhinderungsformeln) einen bestimmten Sitz im Leben, und zwar in der Auseinandersetzung vor dem offiziellen Prozeß, haben, z. B. Jos. 22, 19a; Gen. 13, 8f; Ri. 11, 13b; Es. 22, 10; Lev. 5, 21f (71). Außerdem gibt es Schlichtungsvorschläge innerhalb der Gerichtsverhandlung, z. B. Ri. 21, 22 usw. (72). Beide sind formal gleich gebaut und am Imperativ zu erkennen. Diese Form bestimmt außer Hos. 4, 15 auch 10, 12 (beide Schlichtungsvorschläge innerhalb der Gerichtsverhandlung) und 2, 4f (vor der Gerichtsverhandlung). Die Mahnrede, die als Schlichtungsvorschlag auftritt, kommt von Seiten des Anklägers und des das Urteil fällenden Richters (= Jahwe) in der Gerichtsverhandlung, damit Israel dem drohenden Strafgericht entkomme.

Zusammenfassung

1. Im Warnwort Hos. 4, 15 mischen sich Sprache und Vorstellungswelt des israelitischen Rechtslebens (V. 15a) mit solchen der priesterlichen Thora (V. 15b),

wobei letztere allerdings entgegen ihrem Ursprung negativ formuliert werden. Die Mahnung in ihrer Gesamtheit steht für einen Schlichtungsvorschlag.

2. Die Warnrede steht nach einer Anklagerede, die die Schuld des Volkes und seiner Verführer beinhaltet (V. 11-15a₄), und vor einer weiteren Anklage (V. 16-18), die als Schuldaufweis direkt in eine Gerichtsankündigung (V. 19) ausmündet. Falls das Volk das Warnwort, dessen Befolgung eine letzte Möglichkeit der Rettung in sich schließt, nicht beachtet, erwartet es vernichtendes Gericht.

3. Die Warnrede ist auch in Hos. 4, 15 Gottesrede. Das Stichwort "Jahwe" innerhalb der Jahwerede ist im Zitat eines "Bekenntniseides" (Wolff) unanständig (vgl. 10, 12). Die Jahwerede reicht von V. 14a₁ bis V. 15 (V. 16 ist prophetische Rede).

4. In Hos. 4, 15 stehen sich ähnlich wie in Jes. 1, 16f Grundwarnung (V. 15a) und konkrete Einzelwarnungen, die die Grundwarnung explizieren (V. 15b), einander gegenüber.

5. Im Gegensatz zu apodiktischen Rechtssätzen und weisheitlichen Mahnworten will Hos. 4, 15 keine zeitlos gültige Mahnung aussprechen, sondern an seinem geschichtlichen Ort eine bestimmte Generation ("du, Israel") vor konkreten, in seiner Zeit besonders üblichen Übertretungen warnen. Diese Übertretungen sind an bestimmte Orte und an dort ausgesprochene Bekenntnisse gebunden.

3. Hos. 10, 12

Die Form der Mahnworte in Hos. 10, 12 ist eine andere als die in Jes. 1, 16f und in Hos. 4, 15. In Jes. 1, 16f und in Hos. 4, 15 liegen eine Grund- und mehrere Einzelwarnungen vor. In Hos. 10, 12 dagegen ist die eigentliche Grundmahnung als Aussagesatz formuliert (V. 12b), dem eine mehrgliedrige Kette von Imperativen im Plural vorausgeht, wobei die einzelnen Mahnungen Bilder vom Ackerbau in Palästina enthalten ($\text{זָרַע$, $\text{קָצַר$, $\text{בָּרַח$).:

Säet euch Gerechtigkeit !

Erntet der Liebe gemäß !

Brecht euch einen Neubruch (73) !

Es ist Zeit (74) Jahwe zu suchen,

bis er kommt und euch Gerechtigkeit lehrt (75).

Jeder Imperativ in V. 12a hat ein Objekt bei sich; dabei fallen die ersten beiden aus dem Bild, das die Verben bieten, heraus und nennen die Sache selbst (קדקח/דסר), das dritte bleibt im Bild des Ackerbestellens (נר).

Man spürt bei den bildhaften Verben noch die Welt der Weisheit durch. So kommt die Wendung קדקח נר in den Proverbien wörtlich vor (Prov. 11, 18: קדקח נר; vgl. 22, 8: נר נר). Sonst ist נר in der Weisheit aber mit negativen Termini verbunden (76). Der Imperativ von נר findet sich im Sg. nur einmal im AT (Koh. 11, 6), während er im Plural zusammen mit den Verben קצר (bzw. נטע) in 2. Kö. 19, 29 (Jes. 37, 30) erscheint. Auch das Wortpaar נר / קצר (77) ist in der weisheitlichen Literatur häufig und charakterisiert dort den Tun-Ergehen-Zusammenhang (78). Dieser Zusammenhang ist in Hos. 10, 12 nicht grammatisch (79), sondern nur sachlich gegeben. Wichtig ist, daß נר bei Hosea in positivem Sinne verwendet wird. Der Zusammenhang von V. 12aα mit 12b β zeigt, daß קדקח nicht ohne weiteres Folge des menschlichen Tuns, sondern letztlich Gabe Gottes ist. Der zweite Imperativ קצר ist ebenfalls als Aufforderung zu verstehen (80) und hat so eigenes Gewicht (81). Was aber für Hosea inhaltlich der Unterschied zwischen beiden Mahnungen ist, ist nicht klar zu erkennen (82).

Das Verbum נר findet man außerhalb von Hos. 10, 12 noch an zwei Stellen: in Jer. 4, 3 und in Prov. 13, 23. Darunter bietet Jer. 4, 3a β eine wörtliche Parallele zu V. 12a β, so daß man den Ausdruck als fest geprägt ansehen muß. נר kommt bei Hosea nicht nur hier, sondern auch in 2, 11 (נר נר) bzw. 13, 13 (ej. נר נר) (83) in Zusammenhang einmal mit dem Erntetag (2, 11) und dann mit der Geburt (13, 13) vor. Auch an unserer Stelle ist offenbar eine bestimmte, festgelegte Zeit gemeint, in der es Jahwe zu suchen gilt, so wie jede Arbeit im Ackerbau ihren bestimmten Zeitabschnitt hat. Das Wort נר mit נר hat also wie bei Kohelet (3, 2-8) die Funktion, den Zeitraum für bestimmte Geschehnisse festzulegen, da nicht jedes Ding zu jeder Zeit angebracht ist und dann auch nicht zu jeder Zeit wirksam sein kann (84).

Von V. 12b ab liegt eindeutig Rede des Propheten vor, weil von Jahwe in 3. Pers. Sg. gesprochen wird (85). Obgleich als Zustandssatz formuliert, ist V. 12bα inhaltlich als weitere Aufforderung an die Angeredeten zu verstehen, die die drei Einzelmahnungen der Gottesrede (V. 12a) sachlich im Sinne einer Grundmahnung zusammenfaßt. Von ihr hängt ein Temporalsatz ab, der von der Tat Gottes und ihrer heilvollen Wirkung handel (V. 12b β - נר). Der Terminus נר begegnet vor allem im Nordreich Israel und bezeichnet das Sich Wenden an Gott aus Anlaß einer Not, bei Krankheit oder in Kriegsgefahr, wobei immer ein prophetischer Gottesmann aufgesucht wird (86). Die Zeit, "Jahwe zu suchen", dauert, "bis er kommt", נר נר (87). Dieses Kommen wird auch, aber nicht nur, als Antwort auf das Suchen zu verstehen sein und hat so Verheißungscharakter; damit ist sachlich etwas dem Bild von Saat und Ernte

Verwandtes gesagt. "Jahwe suchen" und "Jahwe finden" ist auch sonst Thema hoseanischer Verkündigung (5, 6.15; 7, 10), ebenso wie das zu ihm "zurückkehren" (14, 2; 12, 7; vgl. 5, 4; 6, 1). ךָ meint hier (Hos. 10, 12) den zeitlichen Termin (vgl. 5, 15). Die Aktivität Jahwes - er "kommt" und "lehrt" (88) die "Gerechtigkeit" - ist unabhängig vom Tun der Angeredeten. Dieser Spruch hat so nicht die Struktur des Tun-Ergehen-Zusammenhanges, so daß dem "Suchen" automatisch das "Finden" entspräche, sondern das Kommen Jahwes ist Verheißung für den Suchenden bzw. Ermahnten. Hosea kommt es aber hier nicht auf das Kommen Jahwes als solches an oder auf die Art und Weise, in der das geschieht (89), sondern auf das Ziel, nämlich die Lehre der Gerechtigkeit durch ihn; so tritt Jahwe hier als Erzieher auf (90).

Das Wort ךָ nimmt die erste Mahnung wieder auf (ךָ); das entspricht der großen Rolle, die es auch sonst bei Hosea spielt (91). Die Gerechtigkeit, die Jahwe lehrt, ist nicht einfach Folge des menschlichen Tuns - der Tun-Ergehen-Zusammenhang ist an entscheidender Stelle durchbrochen und das freie Kommen Jahwes betont -, aber auch nicht ohne inhaltliche Beziehung dazu, da das menschliche Tun dem Jahwes entsprechen soll.

ךָ ist hier wie auch sonst bei Hosea ein Zentralbegriff, dem eine Reihe anderer zugeordnet sind, nämlich ךָ (2, 22; in 4, 1 ךָ), ךָ (2, 21), ךָ (2, 21; 4, 1; 6, 6; 12, 7), ךָ (2, 21; 5, 1; 6, 5; 12, 7;) (92). Das Kommen Jahwes drückt bei Hosea nicht immer Unheil aus (Hos. 9, 7; 5, 9.15; 10, 14), sondern bezeichnet auch die Heilserwartung (93).

V. 11-13a ist eine Einheit mit demselben Thema (94). V. 11 erscheint als Rede im Berichtstil und erwähnt Ephraims Vorleben (95), während V. 13a den Ungehorsamen in pluralischer Anrede anklagt (96). LXX verknüpft V. 13a durch καὶ οὕτως (als Zeichen der Anklage) mit dem Vorangehenden. Die Anklage besteht aus perfektischen Sätzen, die dreifach parallel stehen, und zwar nehmen sie die Imperative aus V. 12 antithetisch wieder auf. In V. 13 kommt nicht das Verbum עָשָׂה , sondern עָשׂוּ vor, das schon in V. 11ba aufgetaucht war. Das Wort wird sowohl hier als auch sonst in weisheitlicher Literatur in negativem Sinn verwendet (97), nur in Prov. 14, 22 kommt es für Böses und Gutes vor. Das Wortpaar $\text{עָשׂוּ} / \text{עָשׂוּ}$ ist der weisheitlichen Sprache nicht unbekannt (Prov. 20, 4; Hi. 4, 8) (98). In der Anklage wird die Übertretung gegenüber Gott genannt und mit dem Wort עָשׂוּ gekennzeichnet (vgl. 12, 1) (99). Die Reihe von V. 12 steht als ganze - nicht so sehr die Glieder als einzelne - V. 13a antithetisch gegenüber (100). Beide Verse zusammen zeigen, wie die Aufforderung Jahwes im Gegensatz zu dem steht, was die Ermahnten tun. Dieser Anklage in V. 13 geht V. 12 als Schlichtungsvorschlag voraus. Als solchen wird man den Vers zu verstehen haben, da er das Tun beider Seiten regelt: Die Angeklagten werden ermahnt, עָשׂוּ und עָשׂוּ zu üben und Jahwe zu suchen, Jahwe seinerseits verheißt sein Kommen und die Lehre der Gerechtigkeit (101). Aller-

dings macht es Schwierigkeiten zu verstehen, warum nach dem Schlichtungsvorschlag von V. 12 in V. 13 noch eine Anklage folgt. Man könnte versuchen, V. 12 als geprägte, der Tradition entnommene und den Hörern bekannte Mahnung zu verstehen, der der Prophet in V. 13 die Realität des Verhaltens entgegensetzt. Einer ähnlichen Struktur begegnet man bei Jeremia; obwohl die Mahnung von Generation zu Generation weitergegeben wird, wird sie bis in die gegenwärtige Generation hinein nicht befolgt (102). Doch ist dort der Zusammenhang stets durch eine Verneinungsformel (~~X~~), "aber....nicht") bezeichnet. So wird Hos. 10, 12 trotzdem als Schlichtungsvorschlag anzusehen sein. V. 13b drückt dann das Vertrauen auf den eingeschlagenen Weg und damit die Ablehnung des Schlichtungsvorschlages (nämlich der Änderung des Verhaltens) aus, und erst daraufhin erfolgt das Urteil (V. 14).

Zusammenfassung :

1. Weisheitliche Einflüsse finden sich auch in dieser Mahnrede, - wie auch sonst in der Sprache Hoseas -; das wird deutlich an den Bildern des Ackerbaus (V. 11f; vgl. 4, 16) und an der Denkweise bzw. den Termini. Dadurch wird das Mahnwort sehr plastisch und lebendig für den Angesprochenen.
2. Da V. 11-13a (a. Berichtstil über Ephraims Vorleben, b. Mahnrede, c. Anklage), wie das durchgehaltene Bild vom Ackerbau beweist, eine eng zusammengehörige Einheit ist, so ist V. 12 keine selbständige prophetische Mahnrede, sondern nur Teil eines größeren Ganzen, das - wenn die Mahnung unbeachtet bleibt - im Gerichtwort (V. 14) kulminiert.
3. Während V. 12a Teil der in V. 9 einsetzenden Gottesrede ist, wird in V. 12b von Jahwe in 3. Pers. gesprochen : hier redet also der Prophet.
4. Ungewöhnlich gegenüber den anderen prophetischen Mahnworten ist in Hos. (10, 12 1.), daß die Grundmahnung (V. 12b) den Einzelmahnungen (V. 12a) nachfolgt, 2.), daß sie in Form eines Zustandssatzes gehalten ist, und 3.), daß hier der Prophet die Einzelmahnungen der Gottesrede durch eine Grundmahnung interpretiert.
5. Die Mahnrede wird insofern abgewandelt, als in ihrer sachlichen Begründung (V. 12b 3.) eine Heilserwartung genannt wird, deren Eintreffen unabhängig vom Handeln der Angeredeten ist. Diese Abwandlung ist Am. 5, 5 vergleichbar und typisch prophetisch.

II. Mahn- und Warnrede mit Tatfolgeaufweis

1. Hos. 2, 4f

- 4 Prozessiert mit eurer Mutter,
führt einen Prozeß !
Denn sie ist nicht meine Frau,
und ich bin nicht ihr Mann,
und sie soll ihre Unzuchtsmerkmale aus ihrem Gesicht
und ihre Ehebruchszeichen zwischen ihren Brüsten entfernen.
- 5 Sonst ziehe ich sie nackend aus
und stelle sie hin wie am Tage ihrer Geburt.
ich bilde sie der Wüste gleich
und mache sie ähnlich dem Lande der Dürre
und lasse sie sterben vor Durst.

Das Rechtsverfahren wegen ehelicher Untreue geht bis V. 17 und hebt sich als kerygmatische Einheit ab (103). V. 4 ist so keine selbständige Mahnrede, sondern eng mit Scheltreden und bedingten Drohungen verknüpft. Durch םוֹצֵא in V. 8. 11. 16 werden dreimal Urteilsverkündigungen (V. 8f. 11-15. 16 f) vorausgehenden Urteilsbegründungen (V. 7. 10. 15b) angeschlossen (104).

Diese kerygmatische Einheit beginnt mit einer Mahnung an Israel. In V. 4f sind die Kinder angeredet und werden zu einem Prozeß gegen ihre Mutter aufgefordert. Die sachliche Frage ist, ob diese Aufforderung zum Prozeß schon innerhalb der offiziellen Gerichtsverhandlung oder aber davor lokalisiert werden muß. Diese Frage kann von dem Terminus מוֹצֵא her alleine nicht entschieden werden (105), da dieser Terminus bei beiden Gelegenheiten Sinn hat. Von der Sache her ist es wahrscheinlicher, daß die Aufforderung zum Prozeß ihren Sitz nicht im Prozeß selbst, sondern vor ihm hat, da sie ihn ja herbeiführen soll (106). Es ist möglich, daß nach der Tat des untreuen Weibes der Ehemann bzw. die Kinder zunächst der Familie die Angelegenheit vortragen und dieser Kreis dann die Aufforderung zum offiziellen Prozeß ausspricht, wenn keine andere Möglichkeit der Schlichtung gegeben ist. Dieser Familienkreis wird dann durch Hinzuziehung der Ältesten zum offiziellen Gerichtsforum erweitert, so daß auch der Prozeß im Rahmen der Familie (und nicht nur im Tor) stattfinden kann. Dt. 22, 21 scheint im Gegensatz zu V. 15 diese Situation vorauszusetzen. Auch in Ri. 19, 3ff fällt die Entscheidung über die weitere Ehe im Hause des Vaters der Frau; in Ri. 11, 2 wird ebenfalls über die Erbschaft in der Familie entschieden. Boecker geht auf die Familie als Sitz von Rechtsentscheidungen nur im Zusammenhang mit dem Brautkauf ein (107); man wird dies aber wohl erweitern müssen (108). Die Kinder, die in V. 4a angeredet sind, erscheinen in diesem Prozeß als Vollbürger und können so im Gericht prozessieren (109). Obwohl V. 4b eng zu V. 4a gehört, sind ab V. 4b die Söhne nicht mehr ausdrücklich angeredet (ab V. 6 ist von ihnen in

3. Pers. die Rede), aber auch nicht die Mutter, sondern es wird ein Schlichtungsvorschlag in unpersönlicher, jussivischer Form gemacht, in dem zugleich die Übertretung der anzuklagenden Frau aufgedeckt wird. Zu V. 6 - der Drohung gegen die Kinder - vgl. die Verstoßung Jephtas in Ri. 11, 2; beidemale liegt die Begründung der Verstoßung in der Unzucht der Mutter (119).

Die Begründung der Aufforderung zum Prozeß (V. 4a ß) enthält die Verneinung des "Mann - Frau" - Verhältnisses und besteht aus zwei Nominalsätzen (111). Der zweite Satz "ich bin nicht ihr Mann" steht dem ersten Satz "sie ist nicht meine Frau" formal parallel, ist ihm aber logisch als Folge untergeordnet (112). Der Sprecher redet dabei von der Ehefrau in der dritten Person (ich - sie) und nicht in der zweiten (113). Man wird hier eine juristische reziproke Scheidungsformel finden können (114).

Der Fortgang des Spruches zeigt, daß der Gebrauch der Formel hier noch nicht rechtsgültigen Charakter hat, sondern nur eine Drohung darstellt (115). Dem entsprechend steht sie auch nicht im offiziellen Rechtsprozeß, sondern nur in der Aufforderung dazu.

V. 4b macht nun im Jussiv Vorschläge (116) zur Besserung der Frau, die die Zeichen ihrer Vergehen betreffen ("Unzuchtsmerkmale" und "Ehebruchszeichen"). Das Suffix der 3. Sg. fem. betont dabei die Zugehörigkeit dieser aus dem kanaänischen Sexualkult (117) stammenden Zeichen zur Frau. Interessant ist, daß als Zeichen ihrer Vergehen Körperteile (äußere Organe) genannt werden. Diese äußeren Zeichen entlarven die Frau als Dirne (vgl. V. 7) (118). Die Entfernung der äußeren Zeichen ist als Folge des Gehorsams gekennzeichnet. Das Treueverhältnis zwischen Mann und Frau ist dadurch gebrochen, daß die Frau zu einer Dirne geworden ist. Hinter diesem Sprachgebrauch verbirgt sich die Anklage Jahwes gegen Israel wegen seines Abfalls zum Baalkultus; somit ist V. 4b, 5 als Schlichtungsvorschlag zu verstehen.

V. 5 enthält mit וְהָיָה anschließend die Tatfolge beim Nichteingehen auf den Schlichtungsvorschlag. Dies ist Kennzeichen ultimativer Verwarnung in der Drohrede (119). Daß der וְהָיָה-Satz als Subjekt das Ich des Sprechers hat, unterscheidet ihn von den וְהָיָה-Sätzen der Proverbien (120). In ihm folgt auf ein Verbum in 1. Pers. Sg. Impf. mit אֶעֱשֶׂה -energ. (אֶעֱשֶׂה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה) eine Kette von vier Verben im Perf. cons. der 1. Pers. Sg. (אֶשָּׂא Hi., אֶשָּׂא, אֶשָּׂא, אֶשָּׂא Hi.). Die ersten drei davon haben ein mit וְ eingeleitetes Bildwort bei sich, das die Drohung verdeutlicht. Die erste Aussage und das erste Bild erinnert an die Nacktheit bei der Geburt; dahinter steht wahrscheinlich eine feste, geprägte Wendung, die sprichwortartig als Schimpfwort in Gebrauch war (vgl. Ez. 16, 4-8.36) (121). Die sachliche Bedeutung des Bildes für Israel ist nicht ganz klar; man hat hier an die Unterdrückung in Ägypten (vgl. 2, 17) (122) bzw. an die Nomadenzeit gedacht, wobei eine Erwähnung in der Wüste anzunehmen wäre (123). Eindeutig ist, daß mit dem Bild der Geburt auf die frühe Vergangenheit Israels angespielt werden soll (124),

und zwar muß diese Vergangenheit Israels den Israeliten bekannt gewesen sein im Sinne einer Periode des Abfalls. Um die Rede stärker zu verdeutlichen, wird ein Vergleich aus der Natur angeschlossen. Der Hintergrund ist wohl wieder das kanaänäische Denken, wo die Fruchtbarkeit des Landes in den Sexualkulten eine große Rolle spielt (125). Gleichzeitig wird aber an die Rolle der Wüste in der israelitischen Tradition zu denken sein, wie ja die Wüste auch sonst bei Hosea eine Rolle spielt (2, 16; vgl. 9, 10). Nach alttestamentlichem Denken verunreinigt zudem Ehebrecherei das Land (126).

Wie das erste Verb des $\int$ -Satzes, so hat auch das letzte keinen Vergleich mit $\int$ bei sich. Sachlich aber ist der Durst vom vorangehenden Bild der Wüste her bestimmt, denn die übliche Strafe für Ehebruch ist der Feuertod (127) bzw. die Steinigung (128). Daraus, daß hier als Todesstrafe nicht Feuertod oder Steinigung genannt werden, sondern Verdursten, wird deutlich, daß das Bild der Ehebrecherin verlassen ist und statt dessen die Vergleiche aus dem Baalkult aufgegriffen sind, in dem es wesentlich um Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit geht (129).

Stilistisch ist dieser Spruch geprägt durch Wiederholungen (2 mal $\int$; Unzuchtsmerkmale/Ehebruchszeichen; Wüste/Land der Dürre; dreimaliges $\int$) und Antithesen (Scheidungsformel) (130).

Zusammenfassung :

1. Sprache und Vorstellungswelt der Mahnrede Hos. 2, 4f entstammen vorwiegend dem Rechtsleben. Die Aufforderung zum Prozeß, der Schlichtungsvorschlag (V. 4) und der durch ihn aufgehaltene Urteilsspruch (V. 5) sind ihre beherrschenden Elemente.
2. Die Mahnung stellt keine selbständige Mahnrede dar, sondern ist eng verknüpft mit Schelt- und bedingter Drohnrede. Falls die Mahnrede vergeblich war, kommt es zur Realisierung der Strafanündigung.
3. In V. 4-5 spricht Jahwe in der 1. Pers., ist also von Anfang an selbst Anklageerheber (V. 4a) und Schlichter (V. 4b-5) und später ausdrücklich Richter (vgl. V. 8-16f); die Mahnung ist also als göttliche Mahnrede aufzufassen.
4. Die Mahnrede in V. 4f handelt nicht wie entsprechende Mahnworte in der Weisheit von grundsätzlichem Verhalten bei Gerichtsverfahren, sondern fordert zu einem konkreten Prozeß auf. In eine bestimmte geschichtliche Stunde gesprochen, nimmt sie das Vergleichsmaterial aus der historischen Vergangenheit des Volkes. Indem sie den Hörern bei Nichtbeachtung der Mahnung die Stunde des Gerichts Gottes vor Augen stellt, wandelt sie das Mahnwort zu einer ultimativen Mahnung ab.

2. Am. 5, 4-6, 14f (Mahn- und Warnrede mit Tatfolgeaufweis und Begründung)

- Am. 5, 14 Suchet das Gute und nicht das Böse, damit ihr lebt,
so wird Jahwe (131) bei euch sein, wie ihr sagt.
15 Hasset das Böse und liebet das Gute und bringt das Recht zur
Geltung im Tor.
Vielleicht ist Jahwe (132) gnädig dem Rest Josephs.

Die Form des Spruches - Imperativ mit Tatfolge (יִשְׁאָלֶנָּה) in V. 14a, und das antithetische Wortpaar in V. 15a - erinnern an die Proverbien (133). In V. 14a steht ein Verbum mit zwei antithetischen Objekten, dazu vgl. Prov. 8, 10; 31, 12 (auch 27, 2). In V. 15a hat jedes der antithetischen Verben nur ein Nomen als Objekt bei sich, vgl. hierzu Prov. 13 (auch 14; 15) wo dies fast ausschließlich der Fall ist (134). Das Ziel der Mahnung ist wie bei den Proverbien mit der Tatfolge "Leben haben" bezeichnet (135). In Amos 5, 14f erscheint ein antithetisches Wortpaar nicht nur in den Nomina Gutes und Böses, sondern auch bei den Verben: hassen und lieben, die beide in den Proverbien häufig vorkommen (1, 22; 8, 36; 9, 8; 12, 1; 13, 24; 15, 17; 27, 6 u. a.; vgl. Ex. 20, 5f; Sach. 8, 17).

Der Terminus יִשְׁאָלֶנָּה bzw. יִשְׁאָלֶנָּה bezeichnet nicht einfach nur den religiösen bzw. sittlichen Bereich (136), auch geht es dabei nicht um das "innerliche, allgemeine menschliche oder gar absolute Unbedingte" (137). Man kann nur aus dem weisheitlichen Terminus der Proverbien verstehen, was יִשְׁאָלֶנָּה bzw. יִשְׁאָלֶנָּה bedeutet. Dort kommt das Wortpaar in Verbindung mit menschlichen Organen vor (vgl. z. B. Prov. 12, 13; 14, 22; 12, 10; 21, 10 u. a.), daneben wird der Terminus auch für das soziale und rechtliche Leben gebraucht (Prov. 14, 19; 14, 22; 15, 3; יִשְׁאָלֶנָּה ; 1, 16; 2, 14; 6, 14; 4, 27; 15, 15; 16, 17; יִשְׁאָלֶנָּה). Gelegentlich hat es eine recht allgemeine Bedeutung (Prov. 17, 13; 20, 22). Wichtig ist, daß bei Amos diese Worte einen Bezug zum rechtlichen Leben haben (V. 15a יִשְׁאָלֶנָּה), wie der Ausdruck Rechtsordnung (צֶדֶק) (138) zeigt, der auch in der Weisheits-tradition eine gewichtige Rolle spielt (139) und bei dem es um die soziale Gerechtigkeit, besonders im Gericht am Tor, geht (Prov. 18, 5; 19, 28; 24, 23; 29, 4; 13, 23; 16, 8. 11 u. a.). V. 15b ist nicht weisheitlich in Form und Inhalt wie V. 14a und 15a, sondern er enthält ein charakteristisch prophetisches Element: יִשְׁאָלֶנָּה (140). Diese Fortsetzung ist hier mit dem Mahnwort in V. 15a verknüpft, sonst folgt יִשְׁאָלֶנָּה meist auf eine Drohung bzw. Gerichtsankündigung (141). Der Sache nach muß hier auch eine Strafansage vorausgesetzt werden, die es dem Propheten verbietet, wie die Proverbien mit einem Tatfolgesatz die Mahnung abzuschließen. Er kann nur noch "vielleicht" sagen, um so die Freiheit des Handelns Gottes zu wahren. Eine Strafansage findet sich interessanterweise in 5, 4 ff, und zwar ebenfalls in Verbindung mit einer Mahnung:

- V. 4 Denn so hat Jahwe zum Hause Israel gesprochen :
Suchet mich, damit ihr lebet !
- V. 5 Aber Bethel suchet nicht auf, und nach Gilgal gehet nicht,
'und nach Beerseba ziehet nicht hinüber' (142).
Denn Gilgal muß in die Verbannung und Bethel wird zur
Unheimlichkeit.
- V. 6 Suchet Jahwe, damit ihr lebet, sonst legt er 'Feuer in' (143)
Josephs Haus und es frißt, und niemand löscht in
'Israel' (144).

So muß man wohl einen engen Zusammenhang zwischen diesen beiden Einheiten annehmen (145).

Die Worte in Am. 5, 4-6 werden als Botenspruch mit Angabe des Adressaten eingeführt. Durch das ׀ von V. 4a sind diese Verse mit den vorausgehenden Versen 1-3, einer Totenklage über Israel, verbunden. In V. 3 endet die Totenklage, in V. 4b-5a folgt nach der Einleitungsformel (V. 4a ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀) eine Kette von Imperativen in Jahwerede, die nach Unterbrechung durch einen Begründungssatz V. 5b) in V. 6a als Prophetenrede wieder aufgenommen und in 6b erläutert wird (146). Diese Imperativsätze richten sich an die Zuhörer in der 2. Pers. Pl. (V. 4b. 5a. 6a), Gott selbst spricht in der 1. Pers. Sg. (V. 4b, vgl. die Suffixe der 1. Pers. Sg.). Der Mahnung mit Tatfolge (ausgedrückt durch ׀) folgt eine Warnung vor einem anderen Tun (V. 5a). Der mit ׀ eingeführte Begründungssatz in V. 5b verstärkt dabei die Wirkung der Mahnungen. Das ׀ in V. 5b ist Kausalpartikel, nicht eine das Drohwort einleitende Versicherungspartikel, wie A. Weiser (147) meint. Weiser sieht nicht so sehr die Warnung in V. 5a betont als vielmehr die Gerichtsankündigung über die einzelnen Kultstätten in V. 5b. Das mag richtig sein, unhaltbar aber wird seine Ansicht, wenn er auf Grund der Gerichtsankündigung die Heilszusage in der Tatfolge von V. 4b und V. 6a unterbewertet (148); allerdings ist die Gerichtsankündigung in V. 5b an Bethel und Gilgal, die nicht zu streichen ist, vom Tun der Gewarnten unabhängig (149).

Auffällig sind in V. 5 der schon oben erwähnte Chiasmus und die einprägsamen alliterierend-asonierenden Worte (in 5b) (150). Stehen in V. 4. 6 Mahnungen mit Tatfolge zusammen (Heilszusage), so in V. 5 Warnungen mit Begründung (Unheilsansage). Dadurch wird die Aufmerksamkeit bei den Hörern weiter in Spannung gehalten oder gar gesteigert. Die Warnungen mit Begründung sprechen von dem zukünftigen Schicksal der Heiligtümer Bethel und Gilgal (bzw. Beerseba) (151). Es ist bemerkenswert, daß in der Begründung die Ansage eines Gerichtes steht, das unabhängig von der Tat des Gemahnten eintritt. Die Begründung bietet also keine allgemeine Wahrheit; darin unterscheidet sie sich als typisch prophetische Begründung von den weisheitlichen Mahnreden : ein angekündigtes geschichtliches Ereignis begründet die Warnrede. Sowohl in den Warnungen als auch in der Begründung wird der Name Jahwe nicht genannt, sondern nur die Fol-

ge seines Eingreifens geschildert. Aber der Urheber dieses unheimlichen Eingreifens muß Jahwe selbst sein, da er der Redende ist und seine Person den vom Gericht getroffenen Kultstätten in V. 4f kontrastierend gegenübergestellt ist. Die Mahnung ist hier nicht ironisch (152) gemeint, wie etwa in Am. 4, 4f die priesterliche Thora (153), sondern erläutert eindeutig, welcher Gehrosam gefordert ist.

V. 5 schließt das Gotteswort ab, und in V. 6 fängt das prophetische Wort an (154). Hier (V. 6) wechselt die Person Jahwes von der 1. in die 3. Pers. Sing.; die Wiederholung des "Suchet mich, damit ihr lebet" zum "suchet Jahwe, damit ihr lebet" ist Bestandteil des echten Mahnwortes des Amos (155). Dazu erfolgt durch ihn eine Erläuterung des Angesagten. In V. 5 hört man nicht, wer der Unheilbringer ist; in V. 6b wird gesagt, daß Gott (Subjekt: 𐤀𐤍𐤔 : 3. Pers. Sg. (156)) selbst das Unheil bringt. Ab V. 6b erinnert dieser Spruch mit 𐤁𐤏 "an die Form der Ermahnung, die beim Schlichtungsvorschlag im Rechtsverfahren im Tor vorgetragen wird, um eine an sich verwirkte Strafe zu verhindern" (157). Die in V. 6 aufgezeigte Komposition von Mahnung, Tatfolge und 𐤁𐤏 -Satz ist als Schlichtungsvorschlag im Gericht im Tor beheimatet, während die Formeln in V. 4b und auch V. 6a für sich genommen ihren Sitz im Leben in der alten Weisheit haben, also in der Erziehung innerhalb der Sippe oder am Hofe (158). Bei Amos 5, 5-6 jedoch liegt die Begründung der Ermahnung im zukünftigen Gericht (V. 5b), was typisch prophetisch ist (159), während die priesterliche Thora aus einer Mahnung mit der Begründung im Willen Jahwes besteht, wie Am. 4, 4f (vgl. Jes. 1, 10-17) zeigt, wobei dort (Am. 4, 5b) der Wille Jahwes ironisch in den Willen des Volkes verwandelt wird.

Die prophetische Mahnung in V. 6 (160) eröffnet den Zuhörern die Gelegenheit zum Weiterfragen, "wo" und "wie" Gott zu suchen und finden sei. Eine solche Frage wird man zwischen 5, 6 und 5, 14 annehmen müssen. Die Antwort lautet: "Gott suchen" heißt "das Gute suchen" (V. 14). Objekt des Suchens und Form des Satzes sind verändert. Die Mahnung, ergänzt durch die Warnung, wird nicht durch eine Gerichtsankündigung wie in V. 5-6 begleitet. Aber der 𐤁𐤏 -Satz hängt indirekt von V. 5-6 ab. Durch 𐤁𐤏 wird die Grenze der menschlichen Unwissenheit des Propheten gegenüber Gottes Freiheit in seiner Verheißung (161) gekennzeichnet.

So ist das 𐤁𐤏 bei Amos begründet; es hängt an der Umkehr zu Gott in der Gerichtssituation. Die Freiheit Jahwes im Handeln an Israel kann dem "Rest Josephs" zugute kommen, wenn er statt des totalen Gerichts die totale Rettung durch Jahwe erfährt. Heil und Unheil verhalten sich zueinander wie totale Rettung zu totalem Gericht. Das Zueinander ist durch die Verheißung Gottes gekennzeichnet.

Es ist möglich, daß der Ausdruck "Rest Joseph" (162) an die didaktische Josepherzählung erinnert, wobei Gott die ganze Familie des Joseph übrig läßt und ihr Leben erhält (Gen. 45, 7) (163).

Am. 5, 14b (164) enthält eine Heilszusage, die an den Segen Jakobs (vgl. Gen. 48, 21 : **בְּיָמָי**!) erinnert (165). Dieser Spruch (14b) ist ein Zitat (166) aus dem Munde der Angeredeten (167). Die Verheißung versteht sich als logische Folge des Gehorsams (168).

Bei der Prägnanz der Formulierung "suchet mich" oder "Jahwe" bzw. "das Gute", "damit ihr lebet !" ist genauer zu fragen, was darunter zu verstehen ist : Ist gemeint

- 1.) ein Suchen Gottes im Kultus oder
- 2.) ein Suchen Gottes des Volkes beim Propheten (Amos oder
- 3.) ein Gutes-Suchen im Handeln (soziale Gerechtigkeit) ?

Um dies zu klären, müssen wir zunächst das Kultverständnis des Volkes zur Zeit des Amos erfragen. Nach O. Procksch (169) glaubt der einzelne Kultteilnehmer an den ortsgebundenen Jahwe mit ortsgebundener Heilskraft, um sich des dort anwesenden Gottes vergewissern zu können. Gott erscheint als an die Kultstätte gebunden und ist denen nahe, die ihn dort suchen. Amos aber verneint die Möglichkeit, Jahwe im Kult zu nahen und ihn dort zu finden (170); V. 5 betont, daß Jahwe nicht in einer Kultstätte wie Bethel, Gilgal (171) bzw. Beerseba (172) gesucht werden soll. Hier kämpft Amos gegen die volkstümlichen Wallfahrten Josephs nach Bethel und Gilgal bzw. Beerseba (173). Das Nein zu Bethel, Gilgal und Beerseba bedeutet nicht ein Ja zu Jerusalem als dem zentralen Kultort (174), wie A. S. Kapelrud meint (175), trotz 1, 2; 2, 5; 6, 1, wo es genannt wird (176). "Gott suchen" ist auch nicht, wie Begrich und Maag (177) meinen, Terminologie für die Einholung eines Orakels oder auch der Thora, obwohl die kultischen Termini **שָׁרָף** (178) und **אָבָה** (179) darauf schließen lassen könnten. C. Westermann (180) hat darauf aufmerksam gemacht, daß das Wort **שָׁרָף** (181) in verschiedenen Wendungen und Bereichen vorkommt. Er sagt, "daß die mit **שָׁרָף** bezeichnete Gottesbefragung nur durch Propheten geschehen kann" (182). Also ist hier ein Suchen Jahwes durch den Propheten (Amos) selbst gemeint (V. 6 !) (183). Das Gott-Suchen richtet sich nach der Meinung des Amos nicht darauf, den Kultus zu verbessern (184), er spricht auch nicht von Umkehr (185). Ernsthafter Gottesdienst, Reue und Umkehr sind für Amos nicht die Voraussetzung für die Rettung, hatte er doch überhaupt nicht den Auftrag, Rettung zu verkündigen. Um eine Garantie der Gnade Jahwes kann es sich in keinem Falle handeln, wie Am. 5, 15b beweist (186). Es geht ihm um den Bereich der sozialen Gerechtigkeit in der Gesellschaft (**צְדָקָה**) : V. 15a; dort wird Gottes Wille, wie ihn der Prophet verkündet, erfüllt. Amos nimmt das Bekenntnis : "Jahwe ist mit uns" (Jussivform !), der am Heiligtum Versammelten auf, stellt es aber unter eine Bedingung, V. 14a + 15a. So rückt Amos in der Mahnrede die einander zugehörigen Dinge wieder ins rechte Verhältnis, zeigt also den Grund der Funktionsstörung an und öffnet durch Weisung des Gotteswillens die Möglichkeit zu neuer Gemeinschaft mit Jahwe, so daß das Volk (nun tatsächlich) sagen kann : Jahwe ist mit uns, und wahrhaft mit ihm wandelt.

Zusammenfassung :

1. Während im Mahnwort Am. 5, 14f die beiden Mahnungen (14a α 15a) und beim ersten auch der Tatfolgesatz (14a β) eindeutig weisheitliches Gut aufgreifen, kann man beim zweiten (Am. 5, 4-6) nur die beiden positiven Tatfolgesätze (V. 4b β . 6a β) mit Sicherheit weisheitlicher Tradition zuweisen. Sonst sind die Verse 4-6 stark von prophetischer Sprache geprägt, nur in V. 6b wird der Form nach die Ermahnung eines Schlichtungsvorschlags aufgegriffen.
2. Die Mahnrede Am. 5, 4-6. 14f ist teils als Gotteswort (V. 4f), teils als prophetische Rede (V. 6. 14f) formuliert. Dabei stehen die beiden Mahnworte (V. 4-6 und 14f nicht im Gegensatz zueinander, sondern laufen einander parallel. Die göttliche Mahnrede ist so knapp gehalten, daß der Prophet mit eigenen Worten eine Interpretation in seiner Mahnrede hinzufügt. Dabei deutet er das Suchen Jahwes (V. 4-6) durch allgemeine Begriffe ("das Gute", nicht "das Böse" suchen : V. 14f). Dadurch zeigt Amos, worum es Jahwe vor allem zu tun ist : um das Verhältnis "Gott - Israel" (V. 14b. 15b), das sich im Verhalten des Menschen zum Mitmenschen auf sozialem Gebiet (V. 15a γ) konkretisiert.
3. Ungewöhnlich im Vergleich mit anderen prophetischen Mahnreden ist an diesen beiden Mahnworten, daß die allgemein gehaltenen Grundmahnungen überwiegen (V. 4b α . 6a α . 14a α . 15a α) und nur an zwei Stellen durch eine Einzelmahnung (V. 15a β) bzw. -warnung (V. 5a) konkretisiert werden.
4. Das weisheitliche Traditionsgut hat Amos völlig umgeprägt. Im Gegensatz zu weisheitlichen Mahnworten wollen Am. 5, 4-6. 14f wiederum keine zeitlos gültige Mahnung aussprechen, sondern eine bestimmte Generation ("Rest Josephs", V. 15b; "Haus Joseph" V. 6b) vor konkreten Vergehen warnen, die an bestimmte Orte gebunden sind (V. 5).
5. Die Umprägung und Neuinterpretation des weisheitlichen Traditionsgutes erkennt man am deutlichsten an der Formulierung von V. 5. Folgt auf die Mahnungen von V. 4. 6. 14 noch wie in der Weisheit je ein Tatfolgesatz, der nur in V. 6 und V. 14 von prophetischem Gut her inhaltlich neu interpretiert wird, so steht in V. 5 statt eines Tatfolgesatzes eine Begründung, die ein Gericht ansagt, das unabhängig von der Tat des Gemahnten eintritt. Ein solcher Satz wäre im Raum der Weisheit undenkbar. Aus diesem Wissen des Propheten um das bei Gott beschlossene kommende Gericht heraus wird erst der Satz von V. 15b voll verständlich : der Prophet wagt nicht mehr einen Tatfolgesatz seiner Mahnung anzufügen, sondern muß sich wegen seiner Kenntnis der Zukunft mit einem blassen "vielleicht" bescheiden, das mit der Freiheit des Handelns Gottes rechnet.

III. . Mahn- und Warnrede mit Begründung

=====

1. Jes. 7, 1-9

Ein erstes Mahn- und Warnwort mit Begründung findet sich in Jes. 7, 1-9. Dieser Abschnitt enthält Berichte und Sprüche aus der Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges, als Ahas König in Juda war.

V. 1. ähnelt im Wortlaut dem königlichen Annalentext in 2. Kö. 16, 1. 5 und ist als spätere Ergänzung anzusehen (187). Dazu kommt, daß der Terminus von V. 1 an Dt. 3, 1 (beachte דָּן לְיָדָיו) erinnert (188), beidemale geht es um eine Erzählung im Bereich des Krieges.

In V. 1-2 wird die Unfähigkeit der Feinde, Jerusalem zu erobern (189), und andererseits Ahas' Erschrecken bzw. das des Volkes gezeigt (190). Dies beides ist die sachliche Voraussetzung für den folgenden Text. V. 3 fährt im Berichtstil fort (191). Der folgende Jahwebefehl hat die gleiche Struktur wie der in 6, 9; eine Aufforderung an Jesaja, hinzugehen und zu verkündigen, wobei der Inhalt der Verkündigung wieder aus einem Imperativ bzw. Prohibitiv besteht. Der Unterschied beider Stellen liegt einmal im Empfänger des Befehls (in 6, 9 das Volk, der Imperativ steht im Pl.; in 7, 4 eine einzelne Person, Imperativ im Sg.), andererseits in der Terminologie; dem דָּן לְיָדָיו geht in 6, 9 ein לְיָדָיו , in 7, 3 ein לְיָדָיו voran. Der Imperativ von לְיָדָיו ist bei Jesaja beliebt (192), der Imperativ von לְיָדָיו im Sg. kommt bei ihm nur hier, sonst aber im AT nicht selten vor (193). Der Imperativ לְיָדָיו mit לְיָדָיו erscheint im AT noch an zwei Stellen, und zwar geht es beidemale um eine Errettung durch Gott in der Geschichte (Gen. 8, 16; Ex. 11, 8), die beidemale nicht den Angeredeten allein betrifft, sondern auch seine engeren bzw. weiteren Angehörigen (194). Dem entspricht hier das gemeinsame Auftreten von Jesaja mit seinem Sohn, der durch seinen Namen ein lebendiges Symbol darstellt (195).

Die Botschaft des Jesaja an Ahas enthält Mahn- bzw. Warnworte, die als Kriegsansprache aufzufassen sind. Zwei Imperative werden von zwei Prohibitiven gefolgt:

Jes. 7, 4 Hüte dich und bleibe ruhig !

Fürchte dich nicht ! Dein Herz verzage nicht

vor den beiden qualmenden Brennholzstummeln da.

vor der Zornesglut Rezins und Arams und des Remaljasohnes !

Dieses Mahnwort entstammt der Tradition des Heiligen Krieges (196). Alle Imperative sind knapp gehalten, eine nähere Bestimmung ist nur dem letzten hinzugefügt. Diese Struktur begegnet auch sonst in Kriegsansprachen (197), und zwar betrifft die Hinzufügung zum letzten Imperativ öfter die Haltung gegenüber den Feinden (198). Die gleichen vier Imperative finden sich genauso nicht noch ein-

mal zusammen; in Dt. 20, 3 stehen zwei davon (199) wieder gemeinsam (nämlich לֹא-תִירָהוּ und לֹא-תִירָהוּ), nur ist die Reihenfolge umgedreht und der Numerus geändert (Plural statt Sg. in Jes. 7) (200).

Vor allem ist es die Wendung לֹא-תִירָהוּ , die in allen Kriegsansprachen vorkommt und für diese typisch ist (201); dabei steht sie bis auf einen Fall (202) stets mit anderen Imperativen zusammen. Diese Formel ist auch in anderen Bereichen beheimatet und dort als "Offenbarungsformel" zu bezeichnen (203). Der Unterschied zwischen beiden Verwendungen liegt im Inhalt der mit לֹא-תִירָהוּ angeschlossenen Begründung. In den Kriegsansprachen erscheinen dort Kriegsmotive bzw. die Siegesgewißheit (204), bei den anderen Verwendungen können die Motive verschieden sein. Jesaja kennt diese Formel auch sonst, und zwar ebenfalls in der Situation des Krieges, wo Jahwe das Volk ermahnen muß. In Jes. 10, 24 (205) erinnert Jahwe das Volk an die Errettung aus Ägypten in der Vergangenheit, dabei ist zwischen die Formel selbst und den Begründungssatz eine längere Anrede getreten (206). In Jes. 8, 12 steht לֹא-תִירָהוּ statt לֹא-תִירָהוּ (207). Der Text stammt aus derselben Situation wie Jes. 7, 2, nämlich dem syrisch-ephraimitischen Krieg. Anders als in Jes. 7 liegt hier Selbstbericht des Propheten vor. "In 8, 12 werden einmalig Menschenfurcht und Gottesfurcht nicht allein inhaltlich, sondern auch begrifflich konfrontiert", wenn es in dem Spruch Jahwes an Jesaja heißt: "Vor dem, was es (das Volk) fürchtet, sollt ihr euch nicht fürchten ..., Jahwe der Heerscharen... sei eure Furcht und euer Schrecken" (208). Dabei ist der Vers genau antithetisch gebaut (209); es werden nicht das Volk bzw. Ahas wie in Jes. 7, sondern Jesaja und seine Schüler ermahnt (210), während in Jes. 37, 6 (= 2. Kö. 19, 6) Hiskia mit dieser Formel angeredet wird. Interessant ist, daß 10, 24; 8, 12; 37, 6 Gottesworte sind und jeweils durch die Botenformel eingeleitet werden; anders ist es in 7, 4 und 35, 4. Das zweite Warnwort לֹא-תִירָהוּ (211) kommt nur noch Dt. 20, 3 in einer Verbindung mit dem Heiligen Krieg vor. Sonst erscheint לֹא-תִירָהוּ in Bezug auf das Herz mit der Bedeutung "verzagen" noch in Jer. 51, 46 in einer Aufforderung zur Flucht (212). Der Aufruf "Hüte dich" (לֹא-תִירָהוּ) (213) erscheint sonst bei Jesaja nicht, besonders im deuteronomistischen Sprachgebrauch ist dieser Imperativ aber häufig und meist mit לֹא-תִירָהוּ -Sätzen verbunden (214); im übrigen begegnet er zusammen mit anderen Imperativen bzw. Prohibitiven (215). Gelegentlich hat diese Aufforderung auch eine nähere, mit לֹא-תִירָהוּ angeschlossene Bestimmung bei sich (216). Ein spezifischer Sitz im Leben von לֹא-תִירָהוּ ist nicht auszumachen; die Wendung ist deshalb in Jes. 7, 4 als allgemeines Mahnwort mit dem Sinn eines Aufrufes zur Aufmerksamkeit in der Notsituation (V. 2b) anzusehen.

Kann man von dem zweiten Mahnwort des Verses (לֹא-תִירָהוּ) sagen, daß es einen "eigentümlich jesajanischen Ton" (217) aufweist? Nach der Zeit Jesajas taucht diese Wendung bei anderen Propheten auf (218). Bei Jesaja selbst erscheint der Terminus in 30, 15 und 32, 17 im Inf. abs. Hi. Als Substantiv (219). Bemerkenswert ist, daß das Wort an beiden Stellen parallel mit לֹא-תִירָהוּ "vertrauen"

steht. In 32, 17 ist beides Ertrag ($\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$) von $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$. Die Gerechtigkeit bringt den gottgewirkten Frieden (220) und Gottes Heilsgabe, nämlich die nicht in menschlicher Kraft gegründete Sicherheit (221) und die dauernde Stille (222). Der Text in 30, 15 ist eine deutlichere Parallele zu Jes. 7, da hier der Terminus wieder in der Kriegssituation beheimatet ist :

Jes. 30, 15 : Bei Abkehr (vom Kriege) und Vertragstreue
kann euch geholfen werden;
im Stillehalten und Vertrauen
liegt eure Kraft (223).

Hier ist die Rede Jahwes kein Mahn- bzw. Warnwort wie in Jes. 7, 4. $\overline{\text{ו}}\overline{\text{פ}}\overline{\text{ו}}$ steht hier parallel zu $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ und ist eng mit ihm verbunden. In den alten Texten vom Heiligen Krieg kommt der Terminus nicht vor, wohl aber die Sache, die er meint. Statt seiner steht z. B. in Ex. 14, 14 $\overline{\text{ו}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ (sich ruhig verhalten); darüber hinaus gehört es zum Schema des Heiligen Krieges, daß Jahwe allein streitet, während die Menschen passiv sind (224).

Also ist bei Jesaja wohl der Begriff $\overline{\text{ו}}\overline{\text{פ}}\overline{\text{ו}}$ neu in Zusammenhang mit dem Heiligen Krieg, aber nicht die Sache, die damit gemeint ist.

Von den vier Imperativen bzw. Prohibitiven in Jes. 7, 4 stehen also drei in mehr oder weniger engem Zusammenhang mit dem Hl. Krieg. In den Kriegsansprachen folgt häufig auf die Imperative eine Begründung (225) mit $\overline{\text{כ}}\overline{\text{י}}$, und zwar wird dabei von Jahwe in 3. Pers. gesprochen (226), gelegentlich redet er auch selbst in 1. Pers. (227). In dieser Begründung wird das Verhalten Jahwes gegenüber den Feinden bzw. ihrem Eigentum genannt (228). Ist nun Jes. 7, 5 von diesen Begründungssätzen her zu verstehen ?

Dieser Vers wird durch $\overline{\text{כ}}\overline{\text{י}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ eingeführt. $\overline{\text{כ}}\overline{\text{י}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ leitet bei Jesaja meist einen vorangestellten Begründungssatz ein (229). Hier ist es Begründung für das $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ in V. 7. Die Imperative von V. 4 bleiben also ohne mit $\overline{\text{כ}}\overline{\text{י}}$ angeschlossene Begründung, wie sie sich öfter in Kriegsansprachen findet.

Inhaltlich wird in V. 5 die Haltung des Feindes erörtert, wobei in V. 6 ein Wort von ihm zitiert wird (in 2. Pers. Pl.) (230). In V. 7 erscheint die Botenspruchformel $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ (231), mit der das Jahwewort eingeleitet wird : "Es hat keinen Bestand und es wird nicht geschehen " (232). Sachlich bietet V. 7 die Begründung zur Mahnung in V. 4 und ist der Schlüssel zu ihrem Verständnis. Diese Begründung beinhaltet die Negierung der Pläne der Könige von Aram und Israel. Das doppelte $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ dieser Wendung unterstreicht den vorangehenden Text kräftig. Interessant ist stilistisch, daß damit das doppelte $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ der Warnung aus V. 4 wiederaufgenommen ist; überhaupt ist die Verdoppelung Stilprinzip dieser Perikope (das doppelte $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ in V. 9; die Wortpaare in V. 8, 9: $\overline{\text{ו}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$; $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ in V. 5f; $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ in V. 2b; $\overline{\text{נ}}\overline{\text{ל}}\overline{\text{נ}}$ in V. 9). Alle diese Verdoppelungen sind nicht zufällig, sie dienen der Erweckung der Aufmerksamkeit der Zuhörer.

In V. 8 f wird nun jeweils ein Staatsgebiet mit seinem Herrscher zusammen genannt. Jesaja fügt nicht, wie zu erwarten wäre, hinzu, daß das Haupt von Juda Jerusalem und das von Jerusalem Ahas, der Angesprochene selbst, ist. In V. 9 wird auch nicht wie in V. 1 der Eigenname des Königs von Israel, Pekah, genannt. Jesaja schließt mit einer bedingten Drohung: "Wenn ihr nicht glaubt (233), so bleibt ihr nicht". In V. 9b handelt es sich dabei um keinen Tun-Ergehen-Zusammenhang im Sinne der Mahnworte in den Proverbien. Der Satz ist nicht ohne weiteres positiv formulierbar, sondern bezieht sich eng auf V. 7b und handelt somit von der Freiheit des Handelns Gottes, der es sich unterzuordnen gilt. Dies erinnert an Ex. 14, 31b, wo der Glaube Folge des Eingreifens Jahwes im Heiligen Krieg ist ($\text{יְהוָה הָיָה$). Während aber Ex. 14, 31 Beschreibung des Tuns des Volkes ist, hat die Erwähnung des Glaubens hier den Charakter einer indirekten Mahnung, ja einer ultimativen Verwarnung (234). Sonst taucht der Terminus יְהוָה הָיָה nicht in den Kriegsansprachen bzw. im Bereich des Hl. Krieges auf.

Der Krieg, in den diese Ansprache gehört, richtet sich, wie Würthwein nachgewiesen hat (235), weder gegen das Land noch gegen das Staatswesen Juda, sondern nur gegen die davidische Dynastie, deren gegenwärtiger Repräsentant durch einen koalitionswilligen Fürsten ersetzt werden soll.

Man muß sehen, daß die Kriegsansprache bei Jesaja nicht mehr wie ursprünglich zu einem wirklichen Kampf auffordert. Nur die Formensprache stammt von dort, inhaltlich tritt etwas Neues auf: Gott wünscht eine Neutralität, die auf Jahwes absolute Wundertat bezogen ist (236):

"So zeigt dieser Abschnitt Jes. 7, 1-9, daß Jesaja in der Notlage des syrisch-ephraimitischen Krieges (237) und auch sonst gelegentlich die alten Ordnungen des heiligen Krieges aktualisiert hat" (238).

Zusammenfassung:

1. Die Mahnrede in Jes. 7, 4 steht insofern einzig unter den Mahnwörtern der Propheten des 8. Jahrhunderts da, als sie eine Kriegsansprache aufgreift und Traditionen aus dem Heiligen Krieg aktualisiert. Sie haftet fest in ihrem Kontext und ist ohne ihn unverständlich.
2. Die Mahnrede spricht in eine bis aufs Jahr datierbare historische Situation hinein und gilt zunächst nur einem einzelnen König.
3. Die Begründung der Mahnung (V. 7b) ist wieder charakteristisch prophetisch. Statt einer allgemeingültigen Wahrheit beinhaltet sie ein Gotteswort, das eine Zukunft ansagt, die unabhängig von der Befolgung oder Nichtbefolgung der Mahnung eintritt. Hierin ist Jes. 7, 7b mit Am. 5, 5 vergleichbar. Parallelen zu einer solchen Begründung im Rahmen der Weisheit sind undenkbar.

2. Mi. 7, 5-6

- V. 5 Glaubt nicht dem Nachbarn !
 Vertraut nicht dem Freunde !
 Vor der, die dir am Busen liegt,
 hüte die Tür deines Mundes !
- V. 6 Denn der Sohn verachtet den Vater,
 die Tochter steht gegen ihre Mutter auf,
 die Schwiegertochter gegen ihre Schwiegermutter,
 Feinde eines Mannes sind seine (eigenen) Hausgenossen.

Auf den ersten Blick wirkt die Mahn- und Warnrede Mi. 7, 5-6 wie ein Fremdkörper in ihrem Kontext. Aus den Parallelen Jer. 9, 1ff und 12, 1ff erhellt jedoch, daß dort Warnwort (Jer. 9, 3ff; 12, 6) und Klage (Jer. 9, 1ff; 12, 1ff) eng nebeneinander stehen wie hier Mi. 7, 1-4a neben Mi. 7, 5f. Ein Zufall ist ausgeschlossen, da die Warnworte Jer. 8, 3ff und 12, 6 auch thematisch Mi. 7, 5f überraschend nahekommen. Aus der Nähe dieser Mahnung und Warnung zur Klage erhellt, daß man sie kaum als echte Mahnung und Warnung bezeichnen kann, daß zumindest ein Tatfolgesatz in ihrem Gefolge sachlich undenkbar wäre. Vielmehr ist hier echte positive Mahnung geradezu auf den Kopf gedreht, um die Ausweglosigkeit der Situation zu kennzeichnen.

Um das Verhältnis im Familienleben und in der Gesellschaft geht es in dieser dunklen Mahnung bzw. in den Warnungen, in denen die Spannung zwischen den Menschen im engsten Bereich stark hervorgehoben wird. Die Warnreden (V. 5a) sind pluralisch formuliert, die folgende Mahnrede (V. 5b) singularisch; an sie schließt sich mit V. 5 ein Begründungssatz an. Viele Aussagen, sowohl in den Prohibitivsätzen als auch im Begründungssatz, sind einander parallel gegenübergestellt (V. 5a; V. 6a).

In den Warnsprüchen sind die Objekte Personen (Nachbar, Freund), während im Mahnspruch als Objekt eine Körperteilbezeichnung wie häufig in den Proverbien (239) steht, und zwar mit Suffix der 2. Pers. Sg. ("deines Mundes"). Nicht nur nicht den Freunden, nicht einmal der eigenen Frau darf man in der gegenwärtigen Situation Geheimnisse anvertrauen. (Vgl. Prov. 20, 19; 25, 17; 27, 10).

Der Wechsel der Anrede vom Plural (V. 5a) zum Singular (V. 5b) in dem Mahnspruch verdeutlicht, daß der Mahner möglicherweise eine Gruppe von Zuhörern und eine einzelne Person anredet; wahrscheinlicher ist, daß der Inhalt der Mahnung in V. 5b, in der es um das Verhältnis von Ehegatten geht, die singularische Anrede nahelegte, somit als Zuhörer auch hier eine Gruppe zu denken ist (240). Der Begründungssatz behandelt an Hand einer Reihe von Einzelbeispielen das gegenwärtige Familienverhältnis, bei dem die ältere Generation als übergeordnete (Vater, Mutter, Schwiegermutter) im Gegensatz zur jüngeren Generation (Sohn, Tochter, Schwiegertochter) steht. Anlaß der Spannung ist die

junge Generation. Ihr Widerstand richtet sich nicht nur gegen die ältere Generation der angeheirateten Verwandten, sondern sogar gegen die eigenen Eltern, indem der Sohn gegen seinen Vater und die Tochter gegen ihre Mutter rebelliert. Daß die Tochter auch gegen den Vater aufsteht, wird hier zwar nicht gesagt, aber ist vermutlich mitgemeint. Feinde sind - so wird zusammenfassend gesagt - die eigenen Hausgenossen.

Die Begründung schildert keine allgemeingültige Wahrheit über die Gesellschafts- oder Familienordnung, es geht um die Gegenwart als Ausnahmesituation, nach Weiser sogar als Zeichen der zukünftigen Tat Gottes, die der Prophet in seiner Gerichtsankündigung schon im Voraus abgebildet hat (V.4b) (241). Dagegen handelt Mi. 7, 5f nicht von den Zuständen der Endzeit (242).

Zusammenfassung :

1. Die Abhängigkeit des Mahn- und Warnwortes Mi. 7, 5-6 von weisheitlicher Sprache und weisheitlichem Vorstellungsgut ist mit Händen zu greifen. Schon die Thematik - Zusammenhalt innerhalb der Familie und unter Freunden - weist auf weisheitliche Herkunft. Nur wird in Mi. 7, 5-6 alles, was die Weisheit lehrt, auffälligerweise gerade negiert.
2. Auch darin steht Mi. 7, 5-6 der Weisheit nahe, daß nur Aufforderungen grundsätzlicher Art ausgesprochen werden. Auch der Wechsel von Warnung und Mahnung erinnert an weisheitliches Gut.
3. Charakteristisch prophetisch ist die Begründung (V. 6), die nicht von zwischenmenschlichem Verhalten allgemein, sondern von den konkreten Zuständen der Gegenwart handelt. In der pessimistischen Beurteilung des Propheten wird die Gegenwart als eine Ausnahmesituation geschildert.

3. Hos. 14, 2f

- V. 2 Kehre zurück, Israel,
 zu Jahwe, deinem Gott;
 denn durch deine Schuld bist du gestürzt.
- V. 3 Nehmt Worte mit euch,
 und kehrt zurück zu Jahwe,
 sprecht zu ihm ... (es folgt ein Schuldbekenntnis).

V. 2-9 bilden einen in sich geschlossenen Zusammenhang. Die einleitende Mahnrede V. 2f ist durch eine Reihe von vier Imperativen gekennzeichnet. Der erste

Imperativ ist mit einem Begründungssatz verknüpft, während der letzte auf ein Zitat abzielt. Die erste Mahnung ist im Singular formuliert (V.2), die letzten drei Mahnungen (V.3) im Plural, wobei nun die einzelnen Glieder des Volkes angesprochen sind und von Jahwe in 3. Pers. gesprochen wird. Der Eigenname Israel wird im Vokativ genannt; von daher erkennt man, daß als Adressaten nicht einzelne Menschen gedacht sind, sondern das ganze Volk (vgl. Hos. 4, 15) gemeint ist. Im ersten Imperativsatz unterstreicht die Präposition γ die Dauerhaftigkeit der Handlung, die ihr Ziel erreicht (bis zu Jahwe hin); im dritten Imperativ betont γ stärker die Richtung der Handlung. Das Suffix der 2. Pers. Sg. steht an den beiden betonten Kontrastbegriffen: "dein Gott" gegenüber "deine Sünde". Dadurch wird die Spannung zwischen Jahwe und dem Volke Israel von vornherein hervorgehoben. Die Begründung der Aufforderung ist perfektisch formuliert; somit ist das gebrochene Gottesverhältnis als Folge des Tuns der Angeredeten und als Strafe gekennzeichnet. Gott wird als Urheber der Strafe nicht genannt, sondern nur die Folge der Sünde Israels herausgestellt. Aus diesem Grunde fordert der Prophet zur Umkehr auf, indem er das zentrale Wort γ gebraucht (V. 2a und 3a β ; vgl. 7, 10; 5, 4) (243). Das Thema Umkehr findet sich bei Hosea in einer weiteren Mahnrede, Hos. 12, 7, wobei auch hier die Grundmahnung (γ) durch einzelne konkrete Mahnungen erläutert wird (244).

Interessant ist, wie oft in Hos. 14, 2f dieselben Worte begegnen:

γ (יהוה γ bzw. γ יהוה : V. 2a, 3a β ; vgl. V. 5, 8);

γ (V. 2b, 3b); γ (V. 3a α , b α) (245).

Die zweimal zur Verstärkung ausgesprochene Grundmahnung der Umkehr wird durch eine ebenfalls wiederholte konkrete Einzelmahnung (V. 3a α , b α) expliziert. Diese Einzelmahnung fordert zum Ergreifen des Wortes (γ) und zum Schuldbekenntnis (V. 3b) auf.

Die Aufforderung zum Reden (γ) mit Zitat kommt bei Hosea auch an anderen Stellen vor (2, 3; Mahnwort; vgl. 10, 3, 8) (246). Der Inhalt der den Angesprochenen in den Mund gelegten Rede umfaßt ein Bekenntnis und gleichzeitig eine Bitte um Vergebung der Schuld. Im Gegensatz zum Kultus, wo man, um Gott zu versöhnen, opfert, wird hier nur die Wandlung des Willens verlangt, die sich in "Worten" ausdrückt, die Gott wohlgefällig sind. Das Bekenntnis ist nicht als Folge der Umkehr aufgefaßt, sondern als Ausdruck ihrer selbst. Bemerkenswert ist, daß der Inhalt des Bekenntnisses Sprache der Weisheit aufgreift, so z. B. γ (γ) in allgemeiner Bedeutung (247), "Frucht (unsrer) Lippen" (248). Der Ausdruck "Frucht (unsrer) Lippen" entspricht sachlich γ in V. 3a.

Der Inhalt des Zitates reicht bis V. 4, wo der Verzicht auf militärisch-politische Hilfe (von Assur : 4a α) und auf Vertrauen auf eigene Macht sowie auf die Verehrung des Jungstierbildes des Baalkultus (4a β ; vgl. 8, 6; 13, 2) ausgesprochen wird.

Rein formal übt V. 5, bezogen auf die Mahnungen, die Funktion eines Tatfolgeaufweises aus. Inhaltlich hat dieser Vers jedoch mit einem weisheitlichen Tatfolgesatz nichts gemein. Einmal steht V. 5 grammatisch unabhängig von V. 2-4, zum anderen ist er als Gottesrede formuliert. Dadurch wird deutlich, daß die in V. 5 ausgesprochene Verheißung freie Gnadentat Gottes ist, unabhängig von menschlichem Tun.

Zusammenfassung :

1. Die eigentliche Mahnrede in Hos. 14, 2-3b α ₁ stellt rein prophetisches Gut dar. Nur in dem folgenden Zitat greift Hosea priesterliche (V. 3b α ₂) und weisheitliche (V. 3b α ₃) Sprache auf.
2. Die Mahnrede ergeht an Menschen, die an sich durch eigene Schuld ihr Leben verspielt haben (V. 2b). Die sehr ausführlich geschilderte "Folge" (V. 5ff) legt den Ton nachdrücklich auf die Mahnung.
3. Während die Mahnrede als prophetisches Wort formuliert ist, ergeht die Verheißung (als "Folge") in Form der Gottesrede und als formal selbständige Aussage. Dadurch wird ihre Unabhängigkeit von jeglichem menschlichen Tun gekennzeichnet.
4. Wiederum stehen einander Grundmahnung (V. 2a α . 3a β) und konkrete Einzelmahnung (V. 3a α . b α ₁) gegenüber. Dadurch wird verdeutlicht, daß das Bekenntnis, zu dem der Prophet auffordert, nicht als Folge der Umkehr, sondern als Ausdruck ihrer selbst zu verstehen ist.
5. Die Mahnung soll nicht zeitlos gültig sein, sondern ergeht in bestimmter historischer Stunde an eine Generation ("Israel" V. 2a α), die mit einer bestimmten Vergangenheit belastet ist (V. 2b). Die Begründung V. 2b steht in charakteristischem Unterschied zu den Mahnworten der Proverbien im Perfekt.

IV. Ergebnis

=====

1. Rein formal unterscheiden sich die Mahn- und Warnreden der Propheten des 8. Jahrhunderts nicht wesentlich von denen der Proverbien. Neben reinen Mahnwörtern stehen auch hier solche mit Tatfolgeaufweisen und solche mit Begründungen. Eine Entwicklung ist – anders als bei den Proverbien – nicht zu erkennen.
2. Obwohl diese Propheten in ihren Mahn- und Warnreden hauptsächlich Einflüsse weisheitlicher Traditionen erkennen lassen und sie nur mit Elementen vorwiegend prophetischer Art vermischt haben, greifen sie doch auch Mahnwörter aus völlig anderen Bereichen des Lebens auf: aus der Kriegssprache (Jes. 7, 4), aus dem gerichtlichen Schlichtungsvorschlag (Hos. 4, 15; 10, 12; 2, 4), aus der priestertlichen Thora (Am. 5, 5a; vgl. Am. 4, 4).
3. Handelt es sich in den Mahnwörtern der Proverbien stets um menschliche Wegweisung, so sind die prophetischen Mahnreden teils als Prophetenwort, teils aber auch als Gotteswort formuliert. Dabei expliziert das Prophetenwort zuweilen das Gotteswort, indem es die Mahnungen der Gottesrede konkretisiert (Jes. 1, 16f; Am. 5, 4f. 6, 14f) bzw. zusammenfaßt (Hos. 10, 12).
4. Während sich in den Proverbien nur prinzipielle Mahnungen finden, die mit entsprechenden Warnungen abwechseln, stehen bei den Mahn- und Warnreden der Propheten des 8. Jahrhunderts gemeinhin Grundmahnungen bzw. -Warnungen konkreten Einzelmahnungen bzw. -warnungen gegenüber, wobei letztere erstere erläutern und verdeutlichen.
5. Während in den Proverbien die Mahn- und Warnwörter in knapper pädagogisch einprägsamer Formulierung je für sich stehen, haben sie bei den Propheten nur eine dienende Funktion und sind stets Teil eines größeren Ganzen. Bei diesem Kontext der prophetischen Mahnwörter handelt es sich meist um Gerichtswörter, so daß die Mahnungen dann die Funktion eines Aufrufs zu einer letzten Möglichkeit der Rettung vor dem drohenden Gericht erhalten.
6. Beanspruchen die Mahn- und Warnwörter der Proverbien je für sich Allgemeingültigkeit und werden von Generation zu Generation unverändert überliefert, so sprechen die Mahn- und Warnreden der Propheten des 8. Jahrhunderts in eine konkrete historische Situation hinein und wollen speziell für die Menschen ihrer Gegenwart gelten. Diese Gegenwart zwingt den Blick der Propheten ganz auf sich.
7. Mit all dem ist der eigentliche Unterschied zwischen Mahn- und Warnwörtern in den Proverbien und bei den Propheten des 8. Jahrhunderts aber noch nicht

genannt. Die Mahnworte der Proverbien sind wesentlich gekennzeichnet durch Tatfolgeaufweise. Heil und Unheil liegen als zwei Wege vor dem Menschen und sind abhängig von seinem Tun. So ist grundsätzlich "jeder seines Glückes Schmied". Bei den Propheten dagegen stehen Tatfolgeaufweise nur, soweit sie aus der Tradition übernommen sind. Das Schwergewicht liegt jedoch nicht auf ihnen, sondern auf den Begründungen. Diese Begründungen aber handeln von Gottes Tun, das unabhängig von jeglichem menschlichen Tun ist, auch von der Befolgung oder Nichtbefolgung der Mahnungen. Damit wird von den Propheten das menschliche Schicksal und die Zukunft des Menschen menschlichem Handeln entrissen und in die Freiheit Gottes gelegt.

8. So sind die Unterschiede zwischen den Mahn- bzw. Warnreden der Propheten und der Proverbien trotz mancher Gemeinsamkeiten in Form und Sprache sehr tiefgreifend.

Letztlich ist es wohl die so ganz andere Autorität des Propheten im Unterschied zum Lehrer oder Ältesten, die die Differenz bestimmt.

Dagegen haben die Mahnungen der Tobabatak und die der Proverbien einen eng verwandten "Sitz im Leben": sie werden von den Trägern der Unterweisung in Stamm und Sippe gesprochen. Diese verwandte Herkunft läßt beide - sonst in vielem klar geschiedenen Spruchgruppen - gegenüber der Prophetie als durchaus zusammengehörig erscheinen.

Anmerkungen zum 1. Teil

- (1) Ist in der Arbeit ein Spruch wörtlich zitiert, ohne daß eine Quelle angegeben ist, so handelt es sich stets um noch in der Gegenwart lebendige Sprüche (besonders aus dem Unterweisungsbereich), die ich einem hervorragenden Kenner der batakischen Sitten, dem 1967 verstorbenen Guru (Lehrer) J.M.Hariara Sihombing (Butar) verdanke.
- (2) Hierzu vgl. Gr. Kenan Hoetagaloeng, Barita ni Bondjol, na ginoar ni halak hoehoet : Porang ni Toeankoe Raoe, Leiden o. J. = Deutsche Übersetzung von C. Gabriel, Kriegszug der Bondjol unter Anführung des Ruanku Rau in die Batakländer, TITLV 61 (1922), S.305-339; Mangaradja Onggang Parindungan, Tuanku Rao, Djakarta 1964, S.172-267.
- (3) Rechtsregelen en Rechtsspraak bij de Bataks, Adatrechtbündel 35 (1932), S.1, Anm.1.
- (4) American Mission Press, Singapore 1899 (in lateinische Umschrift). Eine holländische Übersetzung findet sich in "Rechtsregelen en Rechtsspraak bij de Bataks", Adatrechtbündel 35 (1932), S.1-134.
- (5) Es sind hier Überlieferungen zusammengestellt über Familie, Ackerbau, gemeinsamen Besitz, Diebstahl, Herrschaft, Opfer, Krieg und Beschwörung.
- (6) Anders ist dies in "Patik-patik dohot uhum-uhum ni halak Naipospos", wo nur Rechtsvorschriften gesammelt sind. Holländische Übersetzung in Adatrechtbündel (35 (1932), S.135-154.
- (7) Neben der mündlichen Weitergabe ist die Überlieferung im Batakvolk seit alters her auf Baumrinde bzw. Bambusstäbe fixiert worden; eine Reihe davon betreffen das Rechtsleben, andere sind Zauberbücher, Orakelkalender usw.; solche sind in der Universitätsbibliothek Leiden erhalten (zum Rechtsleben vgl. den Codex orientalis 3401; 3403; 3405; 3406; 3407; 3409; 3416; 3417; 3419; 3410; 3410; 3421; usw.)
- (8) Bataksche Umpama, Sonderabdruck aus den Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrgang V. Abt. I, Ostasiatische Studien, Berlin 1902; vgl. weiter und umfassender "Umpama angka na masa di Habathon", Rhein. Mission Press, Si Antar 1903.
- (9) Umpama ni halak Batak, Medan, 4. Aufl, 1964.
- (10) J.C. Vergouwen, The Social Organisation and Customary Law of the Toba-Batak of Northern Sumatra, The Hague 1964, S.137 ; C.A. van Ophuijsen, Bataksche Spreekwoorden en Spreekwijzen, TITLV 34 (1891), S.72 (72-99); R. P. Tampubolon, Pustaha Tumbaga Holing, Pematang Siantar 1964.

- (11) Adat - ein aus dem arabisch-islamischen Bereich entlehnter Begriff - bedeutet Sitte, Gewohnheit(srecht), Gebrauch; vgl. *Encyclopaedia of Islam*, I, Leiden 1960, S. 170-174. Adat bezeichnet bei den Batak die Ordnung der Gemeinschaft und des Einzelnen im täglichen Leben (etwa bei der Arbeit), während Uhum spezifisch die Rechtsordnung meint. Deswegen muß Adat durch Uhum kontrolliert werden: "Ditompa Debata do uhum mangaradjai adat = God created the administration of justice to control the law (adat)", Vergouwen, a. a. O., S. 133; vgl. Tampubolon, a. a. O., S. 65; J. Warneck, *Die Religion der Batak*, Göttingen - Leipzig 1909, S. 114.
- (12) Kriterien für die Gültigkeit einer jeweiligen Rechtsordnung gibt R. Supomo, *Bab-Bab tentang Hukum Adat*, Penerbitan Universitas, 2. Aufl. 1963, S. 34; in den Städten spielen Adat und Uhum nicht mehr die gleiche Rolle wie in den Dörfern; vgl. R. Supomo, *Hubungan individu dan masyarakat dalam Hukum Adat*, Djakarta 1963, S. 11. 23f
- (13) Toeri-toerian ni halak Batak, Sian moelana, ro di abad sampoele sia, o. Ort, o. J., S. 7, und J. Winkler, *Die Toba-Batak auf Sumatra*, Stuttgart 1925, S. 1. Beide beweisen durch Inschriften, daß Adityavarman über den mittleren Teil von Sumatra herrschte und ein eifriger Anhänger des Mahayana war. P. Voorhoeve, *Batakse Buffelwichelarij*, BTLV 114 (1958), S. 247 (234-238).
- (14) A. Catalogue of the Batak Manuscripts, The Chester Beatty Library, Dublin 1961, S. 3. 19; Irrtümlich behauptet Th. P. van Baaren, *Menschen wie wir*, Gütersloh 1964, S. 17, Anm. 9 "daß die Batak die aus Indien eingeführte Schrift nur für magisch-religiöse Zwecke verwenden; für das tägliche Leben war sie bedeutungslos". Vielmehr wurde die Schrift früher auch für Briefe, Drohbriefe und Liebeslieder u. a. gebraucht (Hinweis von Voorhoeve).
- (15) J. Tideman, *Hindoe-invloed in noordelijk Batakland*, Bataksch Instituut Nr. 23, Amsterdam 1936.
- (16) Ph. L. Tobing, *The Structure of the Toba-Batak Belief in the High God*, Amsterdam 1956, S. 71 f, 133-142; vgl. zuletzt W. Stöhr, *Die Religion Indonesiens*, in: *Die Religionen der Menschheit*, Bd. 5, 1, Stuttgart 1964, S. 61-68.
- (17) Vergouwen, a. a. O., S. 33.
- (18) Vergouwen, *ibid.* S. 30.
- (19) Stöhr, a. a. O., S. 62.
- (20) Vergouwen, a. a. O., S. 34; J. Keuning, *Eenige beschouwingen betreffende de Staatkundige Organisatie onder de Toba-Bataks*, *Kolonial Tijdschrift* 28 (1939), S. 490-509; Stöhr, a. a. O., S. 61.
- (21) Stöhr, *ibid.* S. 63; I. Hilgers-Hesse, *Smaragdener Gürtel in silberner See*, in: *Indonesia Raja*, Wuppertal-Barmen 1966, S. 14.
- (22) Vergouwen, a. a. O., S. 44-47; Stöhr, a. a. O., S. 63; Tampubolon, a. a. O., S. 64. Die Zahl "drei" spielt eine große Rolle bei den Batak; es gibt drei Farben in ihrer Fahne, die kosmische Vorstellung rechnet mit drei Räumen, denen drei Götter entsprechen, usw.; vgl. dazu L. Tobing, a. a. O., S. 20 ff.

- (23) Stöhr, a. a. O., S. 46.
- (24) Kaming nach Stöhr, *ibid.* S. 46.
- (25) Neben den Toba-Batak gibt es noch Angkola-, Mandailing-, Dairi (Pakpak-), Karo- und Simalungun-Batak.
- (26) Patik dohot Uhum ni halak Batak, S. 77.
- (27) Die Funktion der Sippenhäupter oder des Häuptlings bei der Ausübung von Adat und Uhum besteht darin,
1. der Übertretung des Rechtes vorzubeugen (präventive Rechtssorge),
 2. das verletzte Recht wiedergutzumachen (repressive Rechtssorge),
 3. Grund und Boden zu verteilen, um die Besitzverhältnisse der Gemeinschaft zu regeln; vgl. Supomo, Bab-bab tentang Hukum Adat, S. 54. 57.
- (28) Zur Funktion des Sopo vgl. F. Junghuhn, Die Battaländer auf Sumatra II, Berlin 1847, S. 106: "Alle Battäer, sowohl Häuptlinge als Gemeine, haben das Recht, als Sprecher aufzutreten und Vorträge in den Soppo's zu halten; doch machen die letzteren nur selten davon Gebrauch, sondern lassen ihre Anliegen gewöhnlich durch Vermittlung ihrer Radja's (Häuptlinge) betreiben. Sind die Vorträge dann beendigt, so fängt das umstehende Volk an, seine Meinung zu sagen, sich überschreiende und durchschreiende Stimmen erheben sich von allen Seiten; vgl. S. 144: "... Dieser Umstand ist auch mit eine der Ursachen ihrer häufigen Debatten und Versammlungen in den Soppo's, wo fast tagtäglich weitläufige Bidjara's (... Berathungen) gehalten werden. Ohne solche vorhergehende Berathungen kann kein Streit geschlichtet werden und kann kein Ausspruch geschehen, weder in auswärtigen Sachen mit fremden Radja's, noch in Händeln der Dorfbewohner selbst."
- (29) W. Marsden, The History of Sumatra, London 1811, S. 381: "To each Kampong (Dorf) there is also a balei (= Gemeindehaus, Sopo), where the inhabitants assemble for transacting public business, celebrating feasts, and the reception of strangers, whom they entertain with frankness and hospitality."
- (30) J. H. Meerwaldt, Aanteekeningen betreffende de Bataklanden, TITLV 37 (1894), S. 526; Junghuhn, a. a. O., S. 67; E. M. Loeb, Sumatra, Vienna, 1935, S. 29, 32. "Dr. Neubronner van der Tunk's bezoek aan Si Singa Mangaradja in 1853 von Bataksche zijde toegelicht", Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap 34 (1917), S. 367. - Zum Sopo als Platz für Reliquien und Instrumente vgl. Junghuhn, *ibid.* S. 66. Vor dem Essen muß der Häuptling sein Sopo aufsuchen und sehen, ob Gäste oder Wanderer da sind, die noch nicht gegessen haben, Sie muß er einladen. Vgl. Junghuhn, *ibid.* S. 66; vgl. Patik doho uhum ni halak Batak, S. 76; Ruhut Patsaoran di Habatahon, American Mission Press, Singapore 1900, S. 56; vgl. G. Wameek, Nacht en morgen op Sumatra, Amsterdam 1873, S. 20, 25; (vgl. Gen. 24, 17 ff; Ex. 2, 20; Ri. 19, 20f; J. Winkler, Die Toba-Batak auf Sumatra, Stuttgart 1925, S. 118: "Auf dem Dorfplatz oder im 'Sopo', dem Rathaus

der Männer, kommt man nach ernster Besprechung zu dem Beschluß, ein pagar sahuta = Schutzmittel für die ganze Dorfgemeinde, herzustellen, und alsbald verteilt man je nach dem Vermögen die Beisteuer, die jeder zu entrichten hat, nämlich Reis und das nötige Geld zur Beschaffung eines Büffels, eines Rindes oder Pferdes, in ärmeren Verhältnissen auch nur eines Schweines oder einer Ziege für das gemeinsame Mahl an dem Tage der Bereitung des Schutzmittels..." (vgl. weiter Jer. 41, 17; Luk. 10, 34f).

- (31) Joh. Warneck, Studien über die Literatur der Toba-Batak, Sonderabdruck aus den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrgang II, Abteilung I, Ostasiatische Studien, Berlin 1899, S. 124 : "Wenn er nun sich zu schütteln versucht - also beim Erdbeben -, rufen die Menschen aus Leibeskräften : s u h u l (d.h. Schwertgriff), um ihn an seine Gefangenschaft zu erinnern." H. J. Eggink, Huisbouw bij de Bataks, IV in : Wolandia-Hindia, Zendings-Tijdschrift voor jongeren, Amsterdam 1933, S. 75 (S. 73-77).
- (32) Karl Helbig, Tuan Gila, Ein "verrückter Herr" wandert auf Sumatra, Leipzig 1945, Bild neben S. 48-49, bes. S. 36; vgl. auch Eggink, a. a. O., I (1933), S. 39-41; G. L. Tichelman, Batakse kunst, Amsterdam 1949, S. 5; van Baaren, a. a. O., S. 89 mit Anm. 32.
- (33) Eggink, a. a. O., IV, S. 75; Tichelman, a. a. O., S. 3-4; van Baaren, a. a. O., S. 225.
- (34) Man glaubt, wenn die Wohnhäuser sich nach der Anbetungsstätte ausrichten, daß die Bewohner dieser Häuser ein gutes Leben haben, weil sie in Verbindung mit der Gottheit stehen. Vgl. dazu I. Tampubolon, Adat mendirikan Hoeta (Kampoeng) di Bataklanden, 1935, S. 23, 33. Das Sopo wird zuerst gebaut und nach ihm die Wohnhäuser ausgerichtet; vgl. Tampubolon, ibid., S. 21; L. Tobing, a. a. O., S. 136-142.
- (35) Vgl. Mangaradja Soangkopeon, Bataksche adat, Koloniale Studien Nr. 4, 7. Jahrgang, August 1923, S. 88. A. Bruch sieht die Kindererziehung in falscher Richtung : "Die heidnische Religion bietet keine den Geist und Charakter bildenden Hilfsmittel dar; im Gegenteil, sie erzieht geradezu zu Heuchelei, Lüge, Rohheit und Grausamkeit..." in : Der Batak, wie er leibt und lebt, von seiner Geburt an bis zu seinem Tode, Barmen 1912, S. 17 f. - Vgl. dagegen C. A. van Ophuijsen, Eenige Bataksche Raadsels, TITLV 28 (1883), S. 201-215; Junghuhn, a. a. O., S. 106; J. F. von Brenner, Besuch bei den Kannibalen Sumatras, Würzburg 1894, S. 265. Vgl. weiter T. J. Bezemer, Volksdichtung aus Indonesien - Sagen, Tierfabeln und Märchen, Den Haag 1904, S. 205-207. Vgl. unten Anm. 162.
- (36) Tampubolon, a. a. O., S. 47 f.
- (37) Vgl. Winkler, a. a. O., S. 23 : "figus religiosa" = Waringinbaum. Zur Bedeutung dieses Baums vgl. L. Tobing, a. a. O., S. 137; vgl. Ri. 4, 5; 1. Sam. 14, 2; 22, 6.

- (38) M.C. Loebantobing, Hatorangan na djempek taringot toe Roehoet ni halak Batak, Lagoeboti - Tapanoeli 1927, S. 7-9.
- (39) Wenn sich die Bewohner nicht zu gemeinsamer Beratung an diesem Platz treffen können (zum Kriegsrat), ist es für den Feind einfach, einen Sieg herbeizuführen. - Pahabang losung ist der besondere Ausdruck für diese spezielle Handlung; Der Zauberpriester mischt nach einem Gebet in einem Holzblock verschiedene Gifte und schickt diese Gifte dann durch einen besonders ausgewählten starken Mann in das Partungkoan des Feindes; vgl. Loebantobing, *ibid.* S. 27, Nr. 3. Vgl. im AT 1. Sam. 17, 52; unten den 2. Teil der Arbeit Anm. 12.
- (40) Stellt eine Familie mehrere Häuptlinge, die je einem Dorfe vorstehen, so ist einer unter ihnen als "Oberhäuptling" ihr Repräsentant. Vgl. Vergouwen, *a. a. O.*, S. 124 f.
- (41) Tampubolon, *a. a. O.*, S. 47-49; Vgl. Vergouwen, *a. a. O.*, S. 121. Zum Obergericht im AT. vgl. Dt. 17, 8-13 (Apostgeschichte 16, 19; 17, 17).
- (42) "Patikpatik dohot oehoemoehoem ni halak Naipospos", S. 152-154; vgl. Ruhut parsaron di Habatahon, S. 62 (Adatrechtbündel 35, S. 132).
- (43) M. Salomo, Memilih dan mengangkat radja di tanah Batak menurut adat asli, Sibolga 1938, S. 21. 56. 81. Der Marktplatz dient nicht nur als Platz, auf dem mit Waren gehandelt wird, sondern hier werden auch Kulthandlungen abgehalten (onan djoro), hier berät der Häuptling kommunalpolitische Fragen und werden Gerichtshandlungen durchgeführt. Vgl. dazu "Bataksche Volksordnung" (1920) in: Adatrechtbündel 20 (Sumatra en Riau), 1922, S. 33. 40f. Warneck, Die Religion der Batak, S. 88. 116, sah zu seiner Zeit "ein Häuschen, das auf dem Marktplatze errichtet wird und bei Stammesfeiern als zeitweiliger Aufenthaltsort (Medium) eines Ahns gilt". Vgl. W. K. H. Ypes, Bijdrage tot de kennis van de stamverwantschap, de inheemsche rechtsgemeenschappen en het grondenrecht der Toba-en Dairibataks, Leiden 1932, S. 171; H. H. Bartlett, The Sacred Edifices of the Batak of Sumatra, 1934, S. 9. 11f.
- (44) Vgl. 1. Sam. 17, 3f; 2. Kö. 14, 8ff.
- (45) Junghuhn, *a. a. O.*, S. 107; W. Ködding, Die Batakker auf Sumatra, Globus 53 (1888), S. 90; "Adatproses bij de Bataks" in: Adatrechtbündels 43 (1949), S. 8; J. C. Vergouwen, Het Rechtsleven der Toba-Bataks, 's-Gravenhage 1933, S. 504. 505, Anm. 1.
- (46) Patik dohot Uhum ni halak Batak, S. 93 (Adatrechtbündel 35, S. 103; Vergouwen, The Social Organisation and Customary Law of the Toba-Batak of northern Sumatra, S. 382; Ruhut parsaron die Habatahon, S. 49 f (Adatrechtbündel 35, S. 115f).
- (47) Vergouwen, *ibid.* S. 297.

- (48) Es gibt Verfahren, die unter Ausschluß der Öffentlichkeit stattfinden ("dengan pintu tertutup" = "mit geschlossenen Türen"), z. B. schwere Ehebruchsverhandlungen, Adatrechtbündel 43, S. 171. Doch wird es sich hier um ein europäisch beeinflusstes Gerichtsverfahren handeln. Eine formelle Behandlung "mit geschlossenen Türen" ist für die ursprüngliche Batak-Rechtspflege höchst unwahrscheinlich (Hinweis von Voorhoeve).
- (49) "Anderer Grund, anderes Gras; anderes Gebiet, anderes Recht;" vgl. Vergouwen *The Social Organisation and Customary Law of the Toba-Batak of Northern Sumatra*, S. 141. Vgl. im AT : 2. Kö. 17, 24 ff; Hos. 9, 3 ff.
- (50) Vgl. Dt. 4, 9; 6, 7 u. a.
- (51) Vergouwen, a. a. O., S. 141 :
 "Was klein ist wie die Salz-Gurke, muß verstreut werden, was ist wie die Gurke, kann nicht gesplissen werden; verboten ist es, die Sitte des Vaters und der Vorfahren zu ändern." = "martagan sipiltihon, maransimun so bolaon, adat ni ama dohot ompu tongka pauba-ubaon".
- (52) Ist die Lebensordnung durchbrochen worden, so nimmt man Zuflucht bei "borhat djandji" = einer Art Gottesverehrung bei drohender Mißernte, bei Krankheit und Unglück. Vgl. Ruhut Parsaoron di Habatahon, S. 32f; vgl. weiter Warneck, a. a. O., S. 44; L. Tobing, *The Structure of the Toba-Batak Belief in the High God*, S. 132, 176.
- (53) "Sulum nigonggonan, porngis na lumuntalunta; molo adat dohot uhum nidjongdjongan, hipas do hita djala horas saluhutna", Siahaan, *Umpama ni Halak Batak*, S. 121, Nr. 284. Zu Kommentar vgl. Siahaan, *ibid.* S. 121-122. Die Verbindung zwischen Bildwort und Deutung besteht in der engen Verknüpfung von Ursache und Wirkung in beiden Sprüchen. Unter Umständen ist "sulum" (=Fisch) eine Verschreibung von "salaon" (=Indigo) (Hinweis von Voorhoeve).
- (54) L. Tobing, a. a. O., S. 132f, meint, "the adat, which must be the guide in every situation is the microcosmic order. The Tobanese and his community must observe the adat, on penalty of disasters, such as epidemics, famine, etc. It is therefore obvious that individual, as well as communal life are reflections of all-Life."
- (55) Nach der üblichen Auffassung ist der Hauptunterschied zwischen Tondi und Sahala, daß erstere jeder Mensch besitzt, während letztere nur Autoritätspersonen ihr eigen nennen, und zwar desto größere Sahala, je größer ihr Autoritätsbereich ist. Die Sahala ist die Quelle von Ehre (große Nachkommenschaft), Reichtum und Glück. Andar Lumbantob, *Das Amt in der Batak-Kirche*, S. 13 : "Zu dieser 'sahala' tragen bei : Kraft, Reichtum an Gütern und Kindern, Tapferkeit, Beredsamkeit, Klugheit, Gastfreundschaft, Gewandtheit und Geschicklichkeit in der Zauberei usw. Als ein besonders 'sahala'-kräftiger Mann gilt zum Beispiel derjenige, der ein neues Dorf grün-

den kann, der viel Glück im Spiel (Würfelspiel) hat, der im Kampfe siegt oder bei einem Prozeß durch Beredsamkeit und Geschicklichkeit im Disput das Recht erhält, obwohl er der Schuldige ist. Erfolg und Fortschritt sind die Faktoren, die die 'sahala' vermehren". - Auch richtet sich die Wirkung eines Segens nach der Größe der Sahala des Sprechers. Hat ein Nachkomme eines Sahala-Trägers in seinem Verhältnis zu diesem keinen Fehler begangen, so überträgt sich die Sahala automatisch auf ihn, wenn der Sahala-Träger stirbt. Sahala ist also ein fast magischer Segensstrom, Tondi mehr Ausdruck der jeweiligen Persönlichkeit. Krankheit ist ein Zeichen, daß die Tondi gewichen ist; die Sahala bleibt stets bei ihrem Träger. Beim Eintritt des Todes wird die Tondi zum Dämon (Begu), die Sahala dagegen nie. Vgl. Arsenius Loembantobing, Pingkiran ni Halak Batak Sipelebegoe taringot toe tondi ni djolma doeng mate, Leiden 1920, S. 24ff. Durch die Grußworte und Segenssprüche sollen die Tondi bekräftigt werden: "pir ma tondi madingin, horas tondi matogu". Im einzelnen gibt es verschiedene Auffassungen der Begriffe "Tondi" bzw. "Sahla": "Alle menschliche Klugheit kommt vom Tondi. Er straft und warnt den Menschen. Am häufigsten aber schilt er andere. . .". "Mein Tondi möge dich strafen. . .". (Das sagen Eltern zu ihren Kindern, wenn sie ungehorsam sind). . . "Der Tondi eines Lehrers hat Gewalt und Einfluß, ebenso der Tondi der Eltern und der Häuptlinge". "Man fürchtet aber auch den Tondi der Eltern und Verwandten, weil man von diesen das Leben hat". So die Meinung von Warneck, a. a. O., S. 47. 58. 60. (Er übersetzt "tondi"= Geist, Seele des Menschen, seine Individualität; J. Warnick, Tobabataksch-Deutsches Wörterbuch, Batavia 1906, Unver. Nachdruck Wuppertal-Barmen, o. J., Art. "tondi"; und "sahala"=Würde, Herrlichkeit, Majestät, Autorität; ibid. Art. "sahala"; vgl. o. S. 11).

- (56) Tampubolon, Pustaha Tumbaga Holing, S. 73f. Andar Lumbantobing, a. a. O., S. 15: "Der Ahnendienst hat zweifache Bedeutung: Einerseits opfert man dem Verstorbenen, damit es ihm im Totenreich gut geht, und andererseits tut man es, damit man von ihm "sahala" bekommt, denn der Verstorbene soll auch noch imstande sein, 'sahala' zu übertragen. Ist ein alter Mann oder eine Frau gestorben, die als viel 'sahala' besitzend angesehen wird, so sieht man die Kinder und die Verwandten um den Leichnam tanzen. Das Gesicht dem Leichnam zugewandt und mit den Füßen stampfend machen sie rhythmisch, schöpfende Bewegungen mit den Armen und Händen von dem Leichnam her zu sich mit der Absicht, die 'sahala' des Verstorbenen an sich zu ziehen."
- (57) Vergouwen, a. a. O., S. 83; es gibt eine bestimmte sahala nämlich die der Schwiegereltern, die im Falle der Kinderlosigkeit Segen spendet.
- (58) Tampubolon, a. a. O., S. 73; Warneck, Die Religion der Batak, S. 47. "Wohl gibt es 'Fachleute' auf solchen Gebieten, die nur durch bestimmte Kräfte

- (59) Entgegen der Meinung von Warneck, Studien über die Literatur der Toba-Batak, S. 110f; vgl. weiter Pantun Melaju, Balai Pustaka, Djakarta 1952, S. 8; W. A. Braasem, Proza en poëzie om het heilige meer der Bataks, Djakarta 1951, S. 54-73, bes. 64f.
- (60) Vergouwen, a. a. O., S. 137: "Umpama are set expressions noteworthy for the frequency with which they are used and for their striking form. When they embody a legal concept they can be regarded as a kind of legal maxim. Though they do not have the normative character of sections of a code, many of them nevertheless, have become an established legal form since a definite concept of law has been crystallised in them Many umpama express what is more or less popular wisdom, but the juridical purport of many of them is greater than one would suppose at first sight."; vgl. weiter Supomo, Bab-bab tentang Hukum Adat, S. 25-27.
- (61) Warneck, a. a. O., S. 112; vgl. weiter Spr. 17-25, 28-31, 34-40, 42-45. Ähnliche Bildworte finden sich im AT.: Prov. 25, 3. 4f. 12. 14, 18. 19. 25. 26. 28; 27, 17 (conj.). 20. 21, vgl. dazu den Exkurs III im 2. Teil der Arbeit (über den Vergleich in den Proverbien).
- (62) Es handelt sich beim Reim also nicht nur um "palehet hata" (=schöne Worte); vgl. Braasem, a. a. O., S. 63 ff.
- (63) Die batakischen Sprichworte enthalten viele Nominalsätze und viele Transitiva; vgl. dazu A. Schreiber, Kurzer Abriß einer Batta'schen Formlehre im Toba-Dialekte nach einem Diktat von H. N. van der Tuuk, Barmen 1866, S. 22f. Bataksche Sprichworte enthalten wenig Konjunktionen (hata sipadomu) wie: "alai" (=aber), "djala" (=und), "ai" (=denn), "asa..." (=damit) usw., aber viele "molo" (=wenn).
- (64) Tampubolon, a. a. O., S. 60.
- (65) A. Loembantobing, Doea Toeritoerian, Na masa di halak Batak, Batavia 1919, S. 35. Dem entspricht formal im AT die Botenspruchformel ($\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$), die Gottesspruchformel ($\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$ $\overline{\text{h}}$) u. ä. ! Vgl. zu diesem Unterschied zwischen dem AT und den Bataksprüchen das Ergebnis unten S. 59 . 120; siehe auch S. 16 und Anm. 160.

- (66) Warneek, a. a. O., S. 105; Warneek bemerkt : "... überall klingt es von kleinen Liedchen". Hierzu ein Beispiel, wie eine Jungfrau und ein Jüngling sich selbst beraten, ob sie heiraten sollen oder nicht :

Das Mädchen :

"Soll ich wohl fischen ?

Soll ich wohl nicht fischen ?

Ja, ich will doch fischen,
will Fische zum Kochen haben.

Soll ich eigentlich heiraten ?

Soll ich eigentlich nicht heiraten ?

Ja, ich will doch heiraten,
daß ich einen Sohn zu tragen habe,
auf dem Rücken herumzutragen,
auf der Schulter zu schleppen.
Auf den Armen will ich einen Sohn wiegen,
daß auch sein Vater lachen soll.

Der Jüngling :

Soll ich wohl das Feld bearbeiten ?

Soll ich wohl das Feld nicht bearbeiten ?

Ja, ich will doch arbeiten,
daß ich ein Feld zu bebauen habe.

Soll ich wohl heiraten ?

soll ich wohl nicht heiraten ?

Ja, ich will doch heiraten,
daß ich eine Tochter zu tragen habe,
auf dem Rücken herumzutragen,
auf der Schulter zu schleppen.
Auf den Armen will ich eine Tochter wiegen,
daß auch ihre Mutter lachen soll".

Bei solchen Liedchen bzw. Sprüchen spielen der Reim und die inhaltliche Gegenüberstellung eine nicht unbedeutende Rolle.

- (67) Unang djama pat ni hoda pudi, Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 135, Nr. 327. Ähnlich : Unang gulut imput ni leangleang=Zanke nicht um Schwalbenfeder, d. H. um wertlose Dinge, Warneek, Wörterbuch, S. 114; Vergouwen, a. a. O., S. 377.
- (68) Unang parameam-meam gara, Siahaan, ibid. S. 137, Nr. 334.
- (69) Unang lit ohi haba ni mualmu, Siahaan, ibid. S. 137, Nr. 332.
- (70) Unang lehon ulu ni hoda tu dakdanak, Siahaan, ibid. S. 136, Nr. 331, Warneek, Bataksche Umpama, S. 82, Nr. 14.

- (71) Unang pinatuduhon bunga-bunga tu na lalaen, Siahaan, *ibid.* S. 138, Nr. 335, Warneck, *ibid.* S. 82, Nr. 13.
- (72) Unang sinuan ansimun di gindjang ni uluniba, Siahaan, *ibid.* S. 138, Nr. 338; zu "iba" vgl. O. Marcks, *Kurze Praktisch-Methodische Einführung in die Bataksprache*, Laguboti 1912, § 34.
- (73) Oenang padjolo gogo, papoedi oehoem, M. A. Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Pematang Siantar 1935, Nr. 868. Vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 313 : "... One could not first use force and then invoke the law".
- (74) Vergouwen, a. a. O., S. 147. 416; Hoetagaloeng, Barita ni Bondjol, S. 26.
- (75) *Ibid.*, S. 313.
- (76) *Ibid.* S. 372.
- (77) Unang ho hundul tubu-tubu roha, tindang tubu-tubu hata, Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 136, Nr. 330.
- (78) Warneck, a. a. O., S. 83, Nr. 21.
- (79) Padan na so djadi oseon, bulan na so djadi ubaon, Siahaan, a. a. O., S. 96, Nr. 216.
- (80) Warneck, *Wörterbuch*, S. 39.
- (81) W. Hutagalung, *Adat pardongan saripeon di Halak Batak*, Djakarta 1963, S. 133. Siahaan, a. a. O. S. 96, Nr. 216, Kommentar.
- (82) Supomo, *Bab-bab tentang Hukum Adat*, S. 25; W. Hutagalung, *Tarombo-Marga ni suku Batak*, Medan 1961, S. 41.
- (83) Ingkon pinarroha do roha ni dongan, djinaga roha ni moesoe, Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 620. Vgl. *Prov.* 24, 17.
- (84) Unang mumpat tuho, sesa gadu-gadu, Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 137, Nr. 333. Vgl. im AT : *Prov.* 22, 28; *Dt.* 19, 14 (27, 17).
- (85) Unang palua-lua anak ni babi, pamasuk-masuk anak ni aili. *Korrespondenz* : Hariara.
- (86) Vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 373.
- (87) Timbo siunang ndang djadi suruhon, djempek siunang ndang djadi langkaan, Siahaan, a. a. O., S. 126, Nr. 297.
- (88) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 25; Vergouwen, a. a. O., S. 387, vgl. S. 139 (dort handelt es sich um die allgemeine Lebensordnung).
- (89) Nandang djadi mangasahon tombol ni bitis dohot djogal ni botohon, Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 859.
- (90) Manuk manopsop pirana, manuk sabungan mamargut anakna; ingkon tip-tipon do tuktukna, Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 68, Nr. 137.
- (91) *Ibid.* Kommentar.
- (92) Oenang bahen sada lomboem toeng naeng doea hodam, Sada boroem, toeng naeng doea helam, Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 1039.
- (93) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 25; vgl. im AT : *Gen.* 29, 21; *2. Sam.* 3, 14. Siehe S. 33!

- (94) Habang sirubaruba tu duru ni hauma; Unang damang lupa di hata ni natuatua; Warneck, Bataksche Umpama, S. 85, Nr. 38. "Väterchen" ist nicht sicher Vokativ.
- (95) Habang lote dolok, marsigoemba-goemba i; Oehoem ni ompoenta na robi, oenang tahalupai, Siahaan, a. a. O., Nr. 789; Vgl. diese Belehrung mit dem Wort "Vergiß nicht" in Prov. 3, 1a; ferner häufig in den dtn. Paränesen. Dt. 6, 12ff; 8, 11-20 u. a.; vgl. Prov. 30, 9; Hos. 13, 4-6.
- (96) Marsinemnem uruk-uruk, marsilanlan aek Toba; angka na metmet unang ma gaor djala marungutungut, alai angka na magodang, naeng ma sonang djala marlas ni roha, Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 71, Nr. 148. Anders erklärt Warneck, Wörterbuch, Art. "lan" und "nemnem".
- (97) Vgl. Siahaan, *ibid.* Kommentar.
- (98) Tombak ni Sitoltolan, toeboean haoe Simartoelan; Oenang ho sai ngolngolan, paima parsagi ni Toehan, Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 249.
- (99) Vgl. Prov. 16, 3
- (100) Tumbur ni bulu di dalan ni babi; hita paruhum, unang niulahon na so djadi. Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 134, Nr. 323. Vgl. Ez. 45, 9 (Mahnung an die Fürsten); Jer. 21, 11f bzw. Jer. 22, 3 (Mahnung an das jüdische Königshaus); Prob. 16, 12; 28, 16; 29, 4.
- (101) Pallotingan di tomboman bahen parsiraan; tondi masigonggomman, unang hita masisaritaan. Siahaan, *ibid.* S. 98, Nr. 222.
- (102) Vgl. *ibid.* Kommentar.
- (103) Siahaan, *ibid.* S. 81, Nr. 175 : "Napuram tanotano, rangging masiranggomman. Huta pe padaodao, ianggo tondinta, sai tongtong ma masigomgomman."
- (104) Peak songon anian, gandjang songon tandosan; unang tompu-pompu masiganaan, ngernger masipaingotan. Siahaan, *ibid.* S. 102, Nr. 233. Anian ist ein Holz, auf das man beim Weben das Garn spannt; Warneck, Wörterbuch, Art. "anian". Tandosan ist ein Holzklotz, auf dem man Fleisch klein hackt; Siahaan, *ibid.* Kommentar. (Ist vielleicht "andosan" ebenfalls Gerät beim Weben statt "tandosan" zu lesen? Hinweis von Voorhoeve).
- (105) So toeng ditallik ho andor simarsihala, andor sihoelinghoeling dalan tu Moeara; So tung dioli ho boroe ni na so doeng ada, na so oemboto panghoeling na so mardjar ni amana; Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 958.
- (106) Sori mandapot, sori manungkun; Adat ni na nidapot, ingkon sinungkun. Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 120, Nr. 282.
- (107) Arsenius Loembantobing, Pingkiran ni Halak Batak Sipelebegoe taringot toe tondi ni djolma doeng mate, S. 8-24. Andar M. Lumbantobing, Das Bekenntnis der Batakkirche, in : Das Bekenntnis im Leben der Kirche, Berlin-Hamburg 1963, S. 205 : "Nicht derjenige vermag das Schicksal zu wäh-

len, der an sich reißen möchte, was sein Herz begehrt..." "... Der Batak nennt dieses Geschick 'das was die Seele gefordert hat'".

- [108] Hau marparbue, manang pisang na marsantung, ingkon tabaon molo djongdjong djabu. Siahaan, *ibid.* S. 50, Nr. 83.
- [109] M. A. Siahaan, Oempama ni halak Batak, II A, Balige 1936, S. 76 f; zum Bau eines Hauses vgl. Tampubolon, Adat mendirikan Hoeta (Kampoeng) di Bataklanden, S. 32; Arsenius Lumbantobing Pambahen ni halak Batak na djolo laho padjongdjong bagasna, Ms. Or. 6080.
- [110] Tuat pandurung, nangkok parsoban, masiogosan pe tanggurung, ndang djadi masihaoran. Siahaan, Oempama ni halak Batak, S. 132, Nr. 314; vgl. Vergouwen, *a. a. O.*, S. 387.
- [111] Korrespondenz : Hariara.
- [112] Vergouwen, *a. a. O.*, S. 387.
- [113] Siahaan, *a. a. O.*, Kommentar.
- [114] Sitarak sitata, na toeboe di roba-roba, molo pambahen ni Debata, oenang dipaoeba djolma. Siahaan, Oempama ni Halak Batak, I, Nr. 856.
- [115] Vgl. ausführlich, H. Rosin, *The Lord is God*, Amsterdam 1956, S. 199-211. Stöhr, *a. a. O.*, S. 56 ff.
- [116] Bangun-bangun na rara, tabo paura-uraon, molo nunga didok hata, tongka pauba-ubaon, Siahaan, Oempama ni halak Batak, S. 26, Nr. 24; vgl. S. 55.
- [117] Habang leang-leang tu dolok tu toruan, molo ugasan hatopan, ndang djadi bahenon hapundjungan. Siahaan, *ibid.* S. 44, Nr. 69.
- [118] Vgl. Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 37-61.
- [119] Pir eme di langaton, sitongka i guguton, nang ro anduhur tabu sitongka i puluton, uli pe djolma ni dongan, sitongka i guluton, nang ro na sahali lapung, sitongka i guluton, Siahaan, Oempama ni halak Batak, S. 104, Nr. 237.
- [120] Vgl. dazu ausführlich Siahaan, *ibid.* Kommentar.
- [121] Manat unang tartuktuk, ngernger unang tarrobung. Siahaan, *ibid.* S. 64, Nr. 124.
- [122] W. Hutagalung, Adat pardongan saripeon di Halak Batak, S. 135. Vgl. zum Tatfolgesatz Prov. 26, 27.
- [123] Unang magokgokhu, so tung tartuktuk pat, Unang maundukhu, so tung pas-pas bohi. Braasem, *a. a. O.*, S. 73.
- [124] Masihurhe manukna, unang teal buriranna; Masiadjar boruna ma hita, unang suda napuranna. Korrespondenz : Hariara. Besteht hier eine Beziehung zum Verlust der Jungfräulichkeit ? (Hinweis von Voorhoeve).
- [125] Kommentar von Hariara (Korrespondenz).
- [126] Ingkon boeloeng pala do roha toe boeloeng palia, ingkon mardos ni roha halak na marhaha maranggi, djala na marsada ina, asa gabe djala sarima-toea. Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 95; vgl. den ähnlichen Tatfolgeaufweis in Prov. 4, 4; 7, 2; Am. 5, 4; Jer. 35, 7.

- (127) Tuktak tungtung bulu, porhis di sidengdeng ari, tongtong ma uhumuna. asa hipas hamu ganup ari. Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 134, Nr. 321.
- (128) Urat ni bulu manorusi gala-gala, asa martua hita on, sai tapasangap ma radja. Siahaan, ibid. S. 139, Nr. 341.
- (129) Vgl. im AT Ex. 20, 12; Lev. 19, 32; Prov. 25, 6; 3, 9.
- (130) Warneck, a. a. O., S. 83, Nr. 17.
- (131) Laboe ma di sigor, djongdjong di siboear-boear, Daboe ma oehoem na tigor, asa ho mardongan Toehan. Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 410. Vgl. zum Tatfolgesatz Am. 5, 14.
- (132) Vergouwen, a. a. O., S. 353 ff.
- (133) Namora dibahadji = ein Häuptling, der sich nach einer bekannten mythischen Erzählung hat bestechen lassen und später für diese Bestechung bestraft wurde, Korrespondenz Hariara; vgl. L. Hoetapaa, Torsatorsa ni Halak Batak, Batavia 1914, S. 99-101.
- (134) Oenang marhandang na boeroek, oenang adong soloton sogot, oenang marhata na djoeroek, oenang adong ingoton sogot. Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 1037. Vgl. unten Anm. 151.
- (135) Baris-baris ni gadja di rura Pangaloan; molo marsuru radja sitongka so oloan, molo so nioloan, betak tubu haroaon, molo nioloan, sai tubu pangomoa. Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 26, Nr. 26; vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 13.
- (136) Ibid. Kommentar.
- (137) Vergouwen, a. a. O., S. 367, 373.
- (138) Unang permeam-meam raut, ai maila do raut so dapotan, Warneck, Wörterbuch, S. 84, Nr. 33.
- (139) Gandjang goeloeng ni boeloe, tingko boeloeng ni ampapaga, Oenang hamoe goeloet, ai adong do sibege hata. Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 578. Warneck, Bataksche Umpama, S. 76, Nr. 2.
- (140) Vergouwen, a. a. O., S. 397; Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 36.
- (141) Ampapaga dolok, ampapaga ni Sibuluan, Unang hita marbada, hita do marsogot doho haduan. Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 20, Nr. 10.
- (142) Ibid. Kommentar.
- (143) Tandiang rompo-rompo, dipaugusugus aili, Unang paporso-porso, ditanda deba panaili. Warneck, Bataksche Umpama, S. 83, Nr. 19.
- (144) Tinampul bulung sihupi, pinarsaong bulung siala, Unang adong solsol dipudi, ndada sipaingot soada. Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 128, Nr. 303.
- (145) Ai nasa na adong partoboes, sitongka do i toe pardjaoean, na adong singkat bahenon, na so toepa i toe hamatean. Siahaan, Oempama ni halak Batak, I, Nr. 422.
- (146) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 21; Vergouwen, a. a. O., S. 379 ff.
- (147) Siahaan, Oempama ni halak Batak, II, A, S. 91.
- (148) Vgl. Anm. 11 und oben Kap. III.

- 149) Vergouwen, a.a.O., S. 224.
- 150) Warneck, Bataksche Umpama, S. 81, Nr. 6. 7. Vgl. *ibid.* Nr. 8 die negative Aussage, verbunden mit einem Zahlenspruch, im 1. Satz lautet: "Es fliegen Hatuit-Vögel, zwei oder drei; Unhöflichkeit bringt lebenden Menschen nie Gewinn". In den Batakschen Sprichworten findet man auch die gestaffelten Zahlensprüche, z.B.: "Auf eins folgt zwei, wie man zählt, Es giebt Längeres und Kürzeres, so wie es Gott in dieser Welt geschafften hat", *ibid.* S. 87 Nr. 19. (vgl. *ibid.* S. 89, Nr. 37). "Er hebt zwei Steine, er wälzt drei Steine. Die Sache war beendet, du läßt sie wieder aufleben", *ibid.* S. 77, Nr. 8. "Drei sind die Heerdsteine, einen vierten legt man noch dazu. Hat man auch viele Söhne, einer ist doch der Liebling", *ibid.* S. 85, Nr. 3. "Was zwölf war, wird dreizehn. Was gäbe es wohl, was den lebenden Menschen nicht schon geschehen wäre?", *ibid.* S. 88, Nr. 21; es gibt nichts Neues unter der Sonne, *ibid.* Kommentar. Zur Zahlensprüche im AT vgl. Prov. 6, 16; 30, 15f. 18-31; Am. 1, 3-2, 6 u. a.
- 51) Vergouwen, a.a.O., S. 371: hata na masalpuhu (eine übertriebene Rede), pababa-babahon (halts's Maul; schimpfen, indem man dabei das Wort baba braucht; Warneck, Wörterbuch, S. 18), paroa-roahon/palea-leahon (schlechte Rede führen), marhata pasul (unhöfliche Worte sagen), manggombahon hata na so tutu (lügenhafte Rede führen), palualua manuk, paguntur-guntur onan (aufliegendes Huhn, Unruhe in Markt).
- 52) Das Wort hat, nach dem Glauben des Batak, in seiner Auswirkung eine magische Kraft zum Guten und zum Schlechten, zum Segen und zum Fluch. Darum enthalten Sprichworte, Segenssprüche oder Gebete in ihrer Ausdrucksweise gleiche Klanglaute; vgl. dazu Vergouwen, a.a.O., S. 95 f. "Ein Wort ist ein Pagar (eigentlich: Umzäunung, in übertragener Bedeutung: ein Schutzmittel); ein Wort ist eine Scheidewand, trennend von dem, was nicht taugt, ein Wort zieht Unheil, ein Wort zieht Segen herbei". Vgl. Winkler, a.a.O., S. 104. Ein bekanntes Wort zu diesem "Sitten-Essen" lautet: "Sineat ni bibir, djuhut daonna" d. H.: Eine Verletzung durch die Lippen (das Wort) muß mit Fleisch geheilt werden.
- 53) Puppenspiel = Spiel mit einer Puppenstube, wobei es weniger auf Puppen ankommt, als darauf, daß die Kinder schon von frühester Kindheit an dazu angelernt werden, gastfreundlich zu sein, mit anderen Kindern zu teilen und Streit zu vermeiden. (marpatung-patung, marlompan-lompan). Vgl. Spr. 19.
- 54) Nur beiläufig seien hier die Rätsel (huling hulingan) erwähnt, welche insoweit poetisch genannt zu werden verdienen, als sie oft in die Form der umpama (Sprichwörter) eingekleidet sind. Derjenige, welcher das Rätsel aufgibt, sagt: huling-hulingansa, d. h. rate! Darauf antwortet der Angeredete: insa, d. h. sag' her! Dazu ein Beispiel:

"Seine Kinder trägt es nicht,
die nicht seine Kinder sind, trägt es.

Antwort : Das ist das Pferd."

Zu den Rätseln gehören auch torhantorhanan (das sind rätselartige Scherzgeschichten) und undang-undang (rätselartige Scherzfragen in Prosa, bei denen es auf schlagfertiges Minundnerantworten ankommt); vgl. Warneck, Studien über die Literatur der Toba-Batak, S. 116. Rätsel enthalten öfter auch Zahlensprüche, vgl. Ms. Or. Leiden 5984. Vgl. oben Anm. 150. Neben der Belehrung der Kinder durch Rätsel gibt es die Belehrung durch Lieder. Sie haben vielfach moralischen Inhalt, während die Rätsel zum Denken anregen sollen.

- (155) "Asa djora" = damit du das nicht wieder tust, oder : "asa unang marlea iba" = damit wir (die Eltern) nicht gering geachtet werden. "Ein kleines Kind straft man nicht gern, man tut es eigentlich nur im blinden Zorn, denn das Sprichwort sagt : Sei nicht zu hitzig, dein Kind zu schlagen, es könnte die Gesinnung deine Hand sein, der Tondi des Kindes möchte erschrecken durch dein Schlagen und fo laufen." Vgl. Warneck, Die Religion der Batak, S. 48; Hoetapea, a. a. O., S. 55. Trotzdem üben die Eltern natürlich körperliche Züchtigung aus; vgl. o. S. 32.
- (156) Der Batak sagt auch : "Höre doch, Väterchen bzw. Mütterchen" (obwohl es sich um Kinder handelt); vgl. den Exkurs I im 2. Teil der Arbeit.
- (157) Vgl. das kasuistische Recht im AT : Ex. 21ff; Dt. 15, 12ff usw.; vgl. dazu A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, I, München 1959, S. 278-332.
- (158) Diese Belehrung enthält mancherlei Vergleichsgut aus der Natur; Loembantobing, Doea Toeritoerian, S. 37, versteht die Belehrung inhaltlich als einen Vergleich. Bei der Abfolge "wenn . . . , muß . . . , damit . . ." handelt es sich um eine ausführliche Form; vgl. dazu Warneck, Studien über die Literatur der Toba-Batak, S. 138 : "Wenn du heirathest, so nimm ja nicht die Tochter Eines, der kürzlich erst reich geworden ist, sondern die Tochter eines Mannes, der schon lange angesehen ist. Wenn du Handel treiben willst, so nimm nicht Credit bei einem Kaufmann, der erst seit Kurzem handelt. Wenn du borgen willst, so borge ja nicht bei Einem, der erst kürzlich reich geworden ist, sondern bei Leuten, die schon lange reich sind".
- (159) Vgl. als Beispiele die Sprüche in Kap. IV.
- (160) Vgl. Loembantobing, a. a. O., S. 35; siehe oben S. 17.
- (151) "Das ist wahr, o Vater, Turtu sagt die Wildtaube, Tio sagt die Wachtel, Ein gutes Wort darf nicht geändert werden und nicht gebrochen werden." vgl. Hoetapea, a. a. O., S. 39. Dieser Spruch wird eigentlich im Segensspruch eines Vertrages verwandt. In späterer Zeit findet er auch im Schluß einer Rede Verwendung.
- (162) Das Klagelied findet bei verschiedenen Anlässen Verwendung : bei der Totenklage, beim Ungehorsam (vgl. Loembantobing, a. a. O., S. 37), beim Ver-

lassen der Heimat (z. B. eine Frau kurz nach der Hochzeit), vgl. Hutagalung, *Adat pardongan saripeon di Halak Batak*, S. 215f, und bei der Rechtsbelehrung. Wenn eine Rechtsbelehrung vorgenommen werden soll, bedient man sich oft des Inhaltes von Sagen, Mythen oder Märchen. Man spricht dann von *Turiturian*. Das bedeutet, daß Belehrungen dieser Art eingeleitet werden von einer Art Klagelied, das in seiner tonlichen Untermalung bestimmt wird durch den Inhalt von Sagen, Mythen und Märchen. Der Vortrag der Belehrung selbst ist nicht rein erzählend, sondern eine Art Sprechgesang (*diinggohon*). Die gleiche Form der Belehrung findet sich auch bei moralischen, religiösen oder historischen Stoffen, vgl. Warneck, *Studien über die Literatur der Toba-Batak*, S. 122-139. P. Voorhoeve, *Overzicht van de Volksverhalen der Bataks*, Diss. Leiden 1927, S. 15. 187-190 (zur Mahnung in Form der Erzählung).

- 163) "über" = "taringot tu", "ianggo taringot tu", "ia" - Die letztgenannte Form (ia) wird häufig vom Zauberpriester verwandt und ist in den alten Anweisungen von Zauberpriestern zu finden. In "Patik dohot uhum ni halak Batak" findet man nicht die Form "über", sondern "molo" = wenn..., "ingkon" = du sollst, mußt... als Zeichen der Bedingungsrede oder eine Form mit nachfolgender Begründung (Vgl. dazu *Ibid* S. 32-34, 38-39, 75-78 usw.). Außerhalb dieser Form finden wir noch Rechtsbelehrungen, die formal kasuistisch, inhaltlich apodiktisch sind. Die letzte Form ist nicht selten bei schweren Verbrechen gebräuchlich.
- 164) *exclusiv* = *hami*. Die Batak verwenden die "hita-Vorstellung" gerne, weil sie sich in der Gemeinschaft fest verwurzelt fühlen.
- 165) Vgl. oben Spr. 18.
- 166) Ms. Or. 3570 b 2 "Vergiß nicht die geschriebene Mahnung!" Ms. Or. 3401 S. 231, Ms. Or. 3455 b 15 u. a.: "Vergiß nicht die Lehre über..." Ms. Or. 3451 a 2, Ms. Or. 3457 a 4; in positiver Aussage: "Erinnere..." Vgl. oben Anm. 14.
- 167) *Ruhut parsaron die Habatahon*, S. 45; M. A. Siahaan, *Adat Batak*, Djakarta 1955, S. 96; Hutagalung, a. a. O., S. 285.
- 168) Die Schwiegereltern unterrichten zunächst (vgl. Anm. 194): bei der Hochzeit, bei "marune" (= 2 oder 3 Tage nach der Hochzeit kommt das Ehepaar zu den Eltern des Mannes), bei "paulak" (2 oder 3 Tage nach marune bringt das Ehepaar Speise und Fleisch zu den Eltern der Frau), vgl. Hutagalung, *ibid.* S. 181-190.
- 169) *Loembantobing*, a. a. O., S. 11. Für den Batak spielt die Nachkommenschaft eine große Rolle. Im Gegensatz zum hebräischen Sprachgebrauch nennt man den Vater bzw. die Mutter nach dem Namen des erstgeborenen Kindes: *Ama ni Saur* = Vater des Saur, weil sein Sohn Saur heißt. Dasselbe gilt für die Großeltern. Auf diese Weise tritt der Name der Eltern zugunsten des Namens des erstgeborenen Kindes zurück.

- (170) Menschen, die angesprochen werden, erfahren häufig eine Anrede in doppelter Weise : "O Vater, Spender des Lebens (parsinuan)..., O Mutter, Gebälerin des Lebens (pangintubu)..."; vgl. Loembantobing a.a.O., S. 15, 16, 38.
- (171) Warneck, Studien über die Literatur der Toba-Batak, S. 114; siehe unten Anm. 173; vgl. zum doppelten Aufruf zum Hören in den Proverbien den Exkurs I im 2. Teil der Arbeit.
- (172) "Fragen ist der Anfang des Rechts, Suchen ist der Anfang der Rede" "*Sise mula ni uhum, topot mula ni hata*", vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 390.
- (173) Siahaan, Umpama ni Halak Batak, S. 26, Nr. 26. Warneck, Bataksche Umpama, S. 74, Nr. 16; zur Auslegung vgl. oben Spr. 40. Nach Warneck (ibid.) kann ihre Rede auch mit folgenden Worten beginnen : "Gott (Debata) hat es so geordnet : es gibt Leute, die man ehren muß. Ich will dir mein Wort sagen, du sollst es überlegen. Denn krumm ist zwar der Augapfel, doch geradeaus blickt er; das Ohr befindet sich zwar im Tal (Ohrmuschel), doch in's Ebene hört es hin. A l s o sei es gut für dich, daß du mir zuhörst, h ö r e u n d ü b e r l e g e die Stimme meines Leides." Die Berufung auf eine Anordnung Gottes im Mahnspruch ist im Batakland sonst, zumindest heutzutage, allerdings unbekannt. Alle Quellen, die ich einsehen konnte, boten keine auch nur entfernte Analogie. Auf Befragen verneinten auch mir bekannte Kenner batakischer Sitten, daß sie je von dergleichen gehört hätten.
- (174) Sippenhäupter, die klug und scharfsinnig sind, machen öfter einen Schlichtungsvorschlag; vgl. Salomo, a. a. O., S. 3-7.
- (175) Hariara (Korrespondenz) : "Erinnert euch ... Der Fluch des Tieres wird das Tier treffen, Der Fluch des Menschen wird den Menschen treffen." Diese Fluchformel steht nur am Schluß der Rechtsbelehrung an Sippenhäupter und Zauberpriester. Ansonsten findet man diese Fluchformel, verbunden mit einer "wenn-Rede", bei Vertragsabschlüssen.
- (176) Hariara (Korrespondenz).
- (177) Tampubolon, Adat mendirikan Hoeta (Kampoeng) di Bataklanden, S. 48; vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 150f.
- (178) Über den "Predigtstil" vgl. weiter Tampubolon, Pustaha Tumbaga Holing, S. 58. Hoetapea, a. a. O., S. 73 : "Siehe, o Vater ... = ein Befehl durch eine Interjektion, keine Affirmation. Zu einer solchen Mahnung vgl. ibid. S. 89 : Der Schwiegersohn hat seine Schwiegereltern ohne Autorität ermahnt.
- (179) Häufig angewandte Form : "So sagte der Marktgänger" (ninna paronan i).
- (180) Hoetapea, a. a. O., S. 94.
- (181) Vergouwen, a. a. O., S. 222. Tampubolon, Pustaha Tumbaga Holing, S. 289. Hoetapea, a. a. O., S. 6, 10, 13.

- (182) Vgl. Hos. 2, 4f und dazu unten den 3. Teil der Arbeit.
- (183) In prohibitiver Form kennt man diese Form : "Übertreibe dein Benehmen nicht, mache es nicht zu auffallend". Vgl. Warneck, Wörterbuch, Art. "rear".
- (184) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 23.
- (185) Im Batakschen steht hier als bereits geschehen (Perfekt).
- (186) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 24; vgl. Hoetapea, a. a. O. , S. 6; S. 13 : "... Gib mir mein Geld zurück. "
- (187) Vgl. J. Roest, Het Schuldvraagstuk in het Adatstrafrecht van den Indischen Archipel, Leiden 1941, S. 256. 260. 263. Die Mahlzeit zur Versöhnung, Reinigung u. a. wird nicht nur bei den Batak, sondern auch sonst in Indonesien gehalten, *ibid.* S. 255-270.
- (188) Hoetapea, a. a. O. , S. 10.
- (189) Die Schlichtung wird in erster Linie durch die Frauen versucht.
- (190) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 8; Hutagalung, a. a. O. , S. 209ff.
- (191) Diese Form der Mahnsprüche ist noch heute lebendig und wandelbar.
- (192) Vgl. Anmerkung 175.
- (193) "Huwelijksgoederenrecht (1932)" van de Commissie voor het Adatrecht van Tapanoeli, in : Adatrechtsbundel 41 (1941), S. 319 f.
- (194) F. (eigentlich : J.) Warneck, Das Eherecht bei den Toba-Batak, BTLV 53 (1901), S. 532-543, bes. S. 533f : "Stirbt der Mann, so wird er ersetzt (nämlich durch den nächsten ledigen Verwandten des Verstorbenen); stirbt die Frau, so wird sie ersetzt (aus der Familie der Frau, meist durch ihre jüngere Schwester); darum liebt euch und schickt euch ineinander. Wenn auch der eine sich gegen seinen Gatten nicht schön benimmt, so flickt man gegenseitig das Zerrissene und näht das Durchlöchernte. Streitet nicht miteinander oder mit dem Schwiegervater. Tue, als wenn du es nicht sähest, tue, als wenn du es nicht hörtest, wenn etwas Ungeziehmendes vorkommt, Pflege die Höflichkeit gegen die Verwandten, so wird Gott euch segnen. Seid fruchtbar, zeugt Söhne und Töchter, mit denen zusammen ihr alt werdet", ist die Mahnrede des Häuptlings vor dem Treuebekenntnis. Die Leviratsehe (Schwagerehe) kennt man unter den Batak also wie im AT. Vgl. Dt. 25, 5-10; Gen. 38, 8; Nu. 36, 2ff; Ruth. Vgl. zum Treuebekenntnis weiter Hutagalung, a. a. O. , S. 212. Ein Treuebekenntnis darf nicht nur aus dem Wort "Ja" bestehen, sondern muß nachgesprochen werden. "Ehescheidungen sind selten unter den Battäern, daß sie aber zuweilen vorkommen, beweist das Vorhandensein eines besonderen (H)adat-Gesetzes, welches 'sei-sei' (=saesae) heißt. Der Fall kann ein doppelter sein; will nämlich der Mann seine Frau nicht mehr haben, so kann er sie ohne Weiteres wegiagen, dafür hat er sie nach seiner Meinung bezahlt. Wünscht aber die Frau sich vom Manne zu trennen, dann tritt der Hadat sei-sei in Wirkung, wonach die Eltern der Frau verpflichtet sind :

- 1) den Heirathspreis zurückzuzahlen, den der Mann beim Abschließen der Heirath erlegt hatte, entweder in Karibauen (Büffel), Silbergeld oder anderem Werthe;
- 2) dem Manne außerdem sechs Ellen Leinwand zu entrichten, und zwar gewöhnlich in natura;
- 3) einen Karibau zu schlachten, damit der Mann im Stande sei, die Dorfbewohner zu regaliren (=bewirten) und sich gleichsam durch die kleine Schmauserei, die dann angestellt wird, über den Verlust seiner Frau zu trösten.

Durch diese Einrichtung ist... der Frau eine Trennung vom Manne sehr erschwert, ja fast unmöglich gemacht...", Junghuhn, a. a. O., S. 134.

(195) Vergouwen, a. a. O., S. 392. 321.

(196) Hoetapea, a. a. O., S. 30 : "Noenga toetoe sala bolon pambahenki. On peoenang be djoedjoer hamoe i toe ahoe; ai noenga pola ro ahoe songon na manoengkap di djolomoena, manopoti salangkoe na godang i. Sombora moela toeboe ma toe simbora moela djadi; di soede pambahenankoe na hoemoerang i djora ma ahoe mambahen songon i sahali nari". Weitere Schuldbekennnisse siehe oben S. 39 ff; Vergouwen, a. a. O., S. 350 ff.

(197) Vergouwen, a. a. O., S. 255.

(198) Vgl. M. H. Nasoetion gelar Soetan Oloan, De Plaats van de vrouw in de Bataksche maatschappij, Diss. Utrecht 1943, S. 57. "Mangholting" ist eine Handlung innerhalb eines Ehescheidungsprozesses. Trotz der erfolgten Ehescheidung wird versucht, die beiden Familiengruppen (des Mannes und der Frau) friedlich zu vereinen; vgl. Huwelijksgoederenrecht (1932), a. a. O., S. 319-320. Vergouwen, a. a. O., S. 256 f.

(199) Als Übertretung im sexuellen Bereich hat das Delikt magisch-religiösen Charakter; vgl. ausführlich Vergouwen, a. a. O., S. 356ff, 170; vgl. weiter C. van Vollenhoven, Het Adatrecht van Nederlandsch-Indië II, Leiden 1931, S. 749. Bei Schuldigkeit auf beiden Seiten wird ein gemeinsames Essen veranstaltet (marindahan na sinaor). Bei Schuldbekennnis gibt es Straferleichterung, vgl. Hoetapea, a. a. O., S. 153; Roest, a. a. O., S. 294. Zu Geständnisformulierungen im AT vgl. H. J. Boecker, Redeformen des Rechtslebens im AT, WMANT 14 (1964), S. 115ff, F. Horst, Die Doxologien im Amosbuch, Gottes Recht, Th. B. 12, 1961 S. 155-166. Zur Sachlage vgl. auch Ri. 19. 3-10.

(200) Vergouwen, a. a. O., S. 55.

(201) Ibid. S. 351; vgl. unten Anm. 259.

(202) Vergouwen, a. a. O., S. 164 (pangurasion). Vgl. von Brenner, a. a. O., S. 213 zu Warnungsruf : "... endlich auch Übertretungen positiver Vorschriften, indem man es z. B. in manchen Gegenden verabsäumt, "Boa" zu rufen, wenn man sich einem Flusse nähert und dann Frauen im Bade überrascht, in welchem Falle 1-2 Tails zu entrichten sind".

- (203) Warneck, Bataksche Umpama, S. 79, Nr. 25-26; Supomo, Hubungan individu dan masyarakat dalam hukum Adat, S. 28.
- (204) Supomo, Bab-bab tentang Hukum Adat, S. 93. Dies gilt nicht nur für die Batak, sondern für ganz Indonesien.
- (205) Vergouwen, a. a. O., S. 133-135.
- (206) Supomo, Bab-bab tentang Hukum Adat, S. 91; der Begriff "Guntur" ist identisch mit "Aufruhr", vgl. Hoetapea, a. a. O., S. 119 (Guntur onan = Markt im Aufruhr), Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 15; (Guntur ladang = Aufruhr auf dem Felde), Vergouwen, a. a. O., S. 355. 372; vgl. dazu Apostelgeschichte 17, 5f; 24, 5; Prov. 29, 8.
- (207) Warneck, Nacht en morgen op Sumatra, S. 28; J. A. Kroesen, Nota omtrent de Bataklanden (speciaal Simeloengoen), TITLV 41 (1899), S. 253-285, besonders S. 260; Warneck, Die Religion der Batak, S. 58; vgl. Adatrechtbündel 35, S. 141; Vergouwen, a. a. O., S. 366.
- (208) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 25.
- (209) Hoetapea, a. a. O., S. 58; Vergouwen, a. a. O., S. 368; Supomo, Bab-bab tentang Hukum Adat, S. 93.
- (210) Vgl. Junghuhn, a. a. O., S. 340. Der Vergleich, den man für den Ehebruch gebraucht, ist (bei den Batak): "babi di eme", d. h. ein Schwein im Reisfeld (muß man töten); als Bild für Sünde u. ä. vgl. Prov. 11, 22; Mat. 7, 6; 2. Petr. 2, 22.
- (211) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 16f.
- (212) Auch eine dringende Bitte der Angehörigen um Beilegung des Streites ist möglich.
- (213) Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 132, Nr. 314; vgl. oben Spr. 27. Vgl. weiter unten 3. Teil, III, 1.
- (214) Warneck, Die Religion der Batak, S. 60. "Dabei werden niemals schriftlich Protocolle oder Documente verfaßt; alles wird mündlich verhandelt, und bloß solche Angelegenheiten zwischen den Radja's verschiedener Dörfer, die (wie z. B. Friedenstractate) von besonderer Wichtigkeit sind, werden durch einen wechselseitigen Eid sanctioniert", Junghuhn, a. a. O., S. 107.
- (215) Vergouwen, a. a. O., S. 373 : Eine Versöhnung kann n u r bei einem Essen stattfinden.
- (216) Warneck, Bataksche Umpama, S. 79, Nr. 29; ders. Die Religion der Batak, S. 39; R. Supomo, Hukum Atjara Perdata Pengadilan Negeri, Djakarta 1958, S. 96.
- (217) Roest, a. a. O., S. 308; vgl. Supome, ibid. S. 77 f. Vergouwen, a. a. O., S. 405f sieht den Eid in fünf verschiedenen Funktionen : "The oath serves different aims : to confirm a given promise, including a promise to improve after committing an offence, pandjoraan, but the promises especially concerned are those of mutual alliance and loyalty, like those which in earlier times

were made when entering agreements of a political character, parbulanan (these oaths... are not judicial...); to trace an unknown offender, when a general oath is administered to a circle to which he could belong; to terminate a dispute; to purge oneself of the suspicion of having committed a misdeed, paiaшон diri; and the oath is sometimes taken to strengthen an accusation that cannot be substantiated by other evidence." Zum Reini-gungseid im AT als Redeform vor der Gerichtsverhandlung (Streitverhinde-rungsformel) vgl. Boecker, Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament, S. 37 ff.

- (218) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 11.
- (219) Vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 407.
- (220) Warneck, Die Religion der Batak, S. 42.
- (221) Warneck, *ibid.* S. 39; Supomo, a. a. O., S. 94; Vergouwen, a. a. O., S. 408.
- (222) Warneck, *ibid.* S. 42f; ders. Bataksche Umpama, S. 77, Nr. 11 : "Es ist aber besser, sich von Menschen richten und strafen zu lassen, als dem Gericht Gottes, bez. der bösen Geister (begu), die den Missethäter verfolgen, zu verfallen : Tagonan manganadop di djolma, unang manganadop di begu = Es ist besser, Menschen zinsbar zu sein als den Begu." Vgl. im AT : Ex. 22, 10; Lev. 5, 21f; Jos. 22, 22ff; 1. Sam. 20, 23. 42 u. a.; dazu F. Horst, Der Eid im Alten Testament, Gottes Recht, Th. B., 12 (1961), S. 304 f.
- (223) Vgl. J. Makarewicz, Einführung in die Philosophie des Strafrechts, Stuttgart 1906, S. 309f : "Es gibt sonst auch andere Mittel den Folgen jener ober-wähnten praesumptio doli (der kollektiven Schuld) zu entgehen : die Sippe (Familie) ruft die Götter als Zeugen dessen an, daß der Täter in ihrer Mit-te sich nicht befindet, und daß dieselbe nicht weiß, wer der Täter sei (purgatorischer Eid);" vgl. *ibid.* S. 389-392 (von verschiedenen Völkern gesagt). Vgl. den promissorischen und assertorischen Eid im AT und dazu Johs. Pedersen, Der Eid bei den Semiten, Straßbourg 1914, bes. S. 179, 186; Horst, a. a. O., S. 292-297. Zur Zeugenfunktion Gottes beim Eid im AT vgl. Gen. 31, 44ff; Ri. 11, 10; Jer. 42, 5 u. a., und dazu Horst, *ibid.* S. 306ff; K. Baltzer, Das Bundesformular, WMANT 4 (²1964), S. 24. 33ff. 44f u. a. Dane-ben schwört man bei den Batak auch unter Anrufung der Gestirne, weil sie als Zeugen "oben" sind; vgl. dazu Tampubolon, Pustaha Tumbaga Holing, S. 336.
- (224) G. L. Tichelman, Heidensche Eedformulieren van Simeloengoen (Timoer), Karo en Toba-Batak, Mededeelingen der vereeniging van Gezaghebbers in Nederlandsch-Indië, Batavia Centrum, December 1935, Nr. 33, S. 46-49, bes. S. 47.
- (225) Zum Schwur vgl. Warneck, Die Religion der Batak, S. 39-42; Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 95ff; Siahaan, Oempama ni Halak Batak, II. A, S. 62-65.

- (226) Tichelman, a. a. O., S. 49; Vergouwen, a. a. O., S. 403; mit : "so nda tutu" oder "so toho" oder "sapiri" eingeleitet.
- (227) Die Anführung von "Donner" und "Blitz" ist in tropischen Ländern nahe-
liegend, weil viele Menschen durch Blitzschlag umkommen. Beachte die
doppelte Ausdrucksform (z. B. Blitz und Donner, Wahrheit und Wirklichkeit,
..., soll ertrinken, ..., vom Winde weggeweht werden... usw.).
- (228) Warneck, a. a. O., S. 129 : "Wer von einem Tiger getötet wird, muß irgend-
einen schlimmen Verstoß gegen die Sitte begangen haben." Siahaan, Um-
pama ni Halak Batak, S. 80, Nr. 173 : Ungehorsam gegen die Eltern hat
Strafverfolgung durch den Tiger zu befürchten.
- (229) Tichelman, a. a. O., S. 49, Nr. 4.
- (230) Tichelman, a. a. O., S. 48, Nr. 1.
- (231) Vergouwen, a. a. O., S. 403.
- (232) Junghuhn, a. a. O., S. 295; vgl. Gen. 15, 17; vgl. weiter den Vertrag Assurni-
raris V. mit Mati' ilu von Bit-Agusi (E. Weidner, AfO 8 (1932/33), S. 17-26),
Z. 10 ff.
- (233) Tichelman, a. a. O., S. 49, Nr. 5.
- (234) Bruch, a. a. O., S. 36; die Schwur-Formel begegnet auch ohne Anruf Gottes.
Zum Anruf Gottes beim Prozeßverfahren vgl. Tampubolon, Pustaha Tumbaga
Holing, S. 155.
- (235) Für Samosir (Insel im Toba-See) belegt; vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 404;
Warneck, a. a. O., S. 42; Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 97.
- (236) Für Karo (nördlich des Toba-Sees) belegt; vgl. Tampubolon, a. a. O., S. 336;
vgl. im AT Nu. 5, 11-31.
- (237) Tampubolon, ibid. S. 344; vgl. dazu im AT. Baltzer, a. a. O., S. 24. 33 ff u. a.
- (238) Vgl. Warneck, Wörterbuch, Artikel "lote".
- (239) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 53.
- (240) Ibid. S. 33.
- (241) Ibid. S. 98.
- (242) Ibid. S. 98.
- (243) Ibid. S. 98.
- (244) J. B. Simatupang, Parsiadjaran hata Batak, I, P. Siantar 1952, S. 45.
- (245) Zu den Hulahula als Segensspender der Unterwelt vgl. L. Tobing, The Struc-
ture of the Tobu-Batak Belief in the High God, S. 75, zu den Hulahula als
Stellvertreter der Gottheit in der sublunaren Welt vgl. Vergouwen, a. a. O.,
S. 55, Stöhr, a. a. O., S. 65f. Roest, a. a. O., S. 308, ist der Meinung, daß der
Reinigungseid nicht nur als Beweismittel der Schuld oder der Wiederbrin-
gung magischer Einheit dient, sondern daß hier auch e in psychologisches
Element eine Rolle spielt.
- (246) Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 54, Nr. 97; Vergouwen, a. a. O., S. 386.
Sirungguk ist ein Betelblatt, während Sitata eine Schlingpflanze des Betel-

blattes ist. Zu "Debata" vgl. den Anhang am Schluß des 1. Teiles der Arbeit. Andar M. Lumbantobing, Das Bekenntnis der Batak Kirche, S. 204 : "Es ist sehr bedauerlich, daß der Ausdruck 'Großvater' im Text stehen muß, denn das batakische 'Ompung' oder 'Daompung' ('da' ist ein Ehrenpräfix) ist im Grunde die angemessenste Anrede an jemanden, den man ehren will. Joh. Warneck hat das sehr richtig gespürt, wenn er sagt : 'Wenn die Debata (Götter) mit Ompu angeredet werden, so soll damit durchaus nicht gesagt sein, daß sie als Großväter, Stammeseltern der Menschen gelten. Das Wort drückt nur aus, daß man den so Angeredeten mit aller schuldigen Ehrfurcht entgegentritt'." Vgl. weiter H. Rosin, a. a. O., S. 210; Alb. C. Kruijt, Het Animisme in den Indischen Archipel, 's-Gravenhage 1906, S. 489.

- (247) Warneck, Bataksche Umpama, S. 79, Nr. 30; vgl. im AT Ex. 20, 5.
- (248) Warneck, Die Religion der Batak, S. 40-42.
- (249) Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 113, Nr. 260.
- (250) Vgl. Anmerkung 45.
- (251) Warneck, Bataksche Umpama, S. 77, Nr. 16.
- (252) Tarugi sind die steifen Stäbchen im idjuk; idjuk = "die pferdehaarartigen Faserp, die an den Zweigen der Zuckerpalme stehen; aus ihnen dreht man Stricke und benutzt sie als Material zum Dachdecken", Warneck, Wörterbuch, S. 102 a; zu "tarugi" vgl. ibid. S. 208 b.
- (253) Vergouwen, a. a. O., S. 352.
- (254) Ibid. S. 65; Nur der Streit zwischen Frauen eines Mannes kann unmöglich geschlichtet werden wie der folgende Spruch betont : "Geschlichtet wird selbst Streit um Land, aber Streit zwischen zwei Frauen eines Mannes wird nie geschlichtet", Warneck, Studien über die Literatur der Toba-Batak, S. 113. Handel um Landbesitz waren früher meist durch Krieg zu beenden. Ibid. S. 113, Anm. 2.
- (255) Vgl. oben Spr. 42-43. W. M. Hoetagaloeng, Poestaha Taringot toe Tarombo ni Bangso Batak, Lagoeboti 1926, S. 81 f, beschreibt die Streitverhinderung innerhalb der Verwandtschaft : "(Songon) wie unser ältester Bruder sagt, (Songon i) so bejahen wir, alles ist abhängig von Gott."
- (256) Vgl. dazu ausführlich Vergouwen, a. a. O., S. 353.
- (257) Supomo, Bab-bab tentang Hukum Adat, S. 92; Roest a. a. O., S. 25-34; B. Ter Haar Bzn, Asas-asas dan susunan Hukum Adat, Djakarta, 4. Aufl. 1960, S. 218-225.
- (258) Entweder durch
 - a) Hilferuf im Zusammenhang mit einer Schilderung des Tatbestandes im Perfekt, oder
 - b) Hilferuf in der Vocativ-Form, oder
 - c) feststehende Hilferufe, z. B. "sapatangki di ho..." (mein Fluch treffe

dich !), vgl. Hoetapea, a. a. O., S. 53-55; Loembantobing, Doea Toeritoerian, S. 6.

d) Es gibt auch in ein Sprichwort verkleidete Hilferufe. vgl. unten Anmerkung 273.

- (259) Warneck, Studien über die Literatur der Toba-Batak, S. 114 : "Laß uns erst rauchen, wie gut es etwa schmeckt. Laß uns erst zusehen, wie es mit der Sache steht." Oder : "Ein Strick von Stroh, ist das Band am Tabaksbeutel. Nun haben wir (uns) sattgegessen, haben unser Teil am Fleisch, tragen weg die Knochen, als Zuspese die Eingeweide. Warum nast du uns gerufen ?" Nach Warneck, Bataksche Umpama, S. 75, Nr. 18. Die einleitende Rede zu einem Schlichtungsversuch kann auch in einfacher Form vollzogen werden : "Nun haben wir Fleisch und Reis gegessen, NN, sage uns jetzt den Grund der Einladung." Antwort : "Der Grund meiner Einladung ist..." Antwort der Gäste : "Wenn es so ist ..." (molo i ma hape). Vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 97f; zum Ganzen vgl. *ibid.* S. 385f und "Adat-proces bij de Bataks" in Adatrechtbündel 41 (1941), S. 216-223.
- (260) Vergouwen, a. a. O., S. 386 : "How are the darts, how is the blow-pipe, what is there to discuss, how should it be worded?"
- (261) *Ibid.*
- (262) Zu "piso" bzw. "ulos" vgl. F. D. E. van Ossenbruggen, Het oeconomisch-magisch element in Tobasche verwantschapsverhoudingen, in : Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, 80, Serie B, Nr. 3 (Amsterdam 1935), S. 19ff; Vergouwen, a. a. O., S. 58-63.
- (263) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 21.
- (264) Vollenhoven, a. a. O., II, S. 371. Es gibt Zauberpriester, die sich ausschließlich mit dem Prozeßverfahren und dem Krieg befassen : "datu panusur di bisara na godang"; vgl. Winkler, a. a. O., S. 77. In letzter Zeit ist es auf Grund christlicher Einflüsse nicht mehr üblich, daß Zauberpriester den Beginn eines Prozesses auf eine ihrer Berechnung nach günstige Zeit festsetzen; vgl. Aturan ni uhum paminsangon di huria ni halak Kristen na di tano Batak, o. O. -J., bes. S. 1-7.
- (265) Angeführter Text entstammt : Patik dohot uhum ni halak Batak.
- (266) In 3. Person oder unpersönlich : *ibid.* S. 13. 22. Auch futurischer Ausdruck ist möglich.
- (267) *Ibid.* S. 15.
- (268) Das bedingt schweres Strafrecht.
- (269) A. a. O., S. 13.
- (270) Dieser Ausdruck findet Verwendung, wenn man Gewalt gebraucht.
- (271) A. a. O., S. 26.
- (272) Kurkuma, deren Wurzel gebraucht wird, um den Curry gelb zu färben, Warneck, Wörterbuch, S. 99 b.

- (273) Patik doho uhum ni halak Batak, S. 13; Hoetapea, a. a. O., S. 99.
- (274) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 13.
- (275) Ibid, S. 13; 15; 22; 46.
- (276) Ibid, S. 10.
- (277) Ibid, S. 13, 23; in S. 73 von den Geschädigten.
- (278) Ibid, S. 15; vgl. oben Anmerkung 274.
- (279) Warneck, Bataksche Umpama, S. 79, Nr. 29.
- (280) Nang manala sangkalan ndang manala bulung, nang manala hata, ndang manala uhum. Siahaan, Umpama ni halak Batak, S. 80, Nr. 171; "manala" bedeutet nicht "verkehrt" wie in Adatrechtbündel 35, S. 26, sondern bedeutet "nehmen", "entsprechen"; Siahaan, ibid, Kommentar.
- (281) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 23.
- (282) Frageform findet man sehr wenig. Ausnahme : ibid, S. 41.
- (283) Typisch ist die sich immer wiederholende Anredeform.
- (284) Antwort auf die Frage lautet : "botima" = so ist es (dixit); vgl. Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 19.
- (285) Vergouwen, a. a. O., S. 381 : "In olden times it would appear that there was not a distinct dividing line between the mediator, the pangulu (also called pande-pande), the arbitrator, panolai, the one whose help one could enlist, and the chiefs, radja, whose intercession one could invoke as judges, radja paruhum = those who gave judgement, and whose support was then sought in the implementation of their verdict. And furthermore, each case was not dealt with in the same manner, it was not brought before the same kind of chiefs or persons, nor did it always pass through the hands of a definite sequence of authorities". Vgl. weiter über die Rolle der Vermittler, Schiedsmänner, u. a., ibid, S. 382-385.
- (286) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 54, 71. Hoetapea, a. a. O., S. 136; mit Bedingungsrede. Siahaan, a. a. O., S. 69, Nr. 142; mit Begründungsform.
- (287) Warneck, a. a. O., S. 76, Nr. 2. Zur Anslegung vgl. Kap. IV, Spr. 42.
- (288) Vgl. Siahaan, a. a. O., S. 49, Nr. 81; Vergouwen, a. a. O., S. 396. Eine Frau kann nicht als Zeuge auftreten, es sei denn sie sei mit dem Angeklagten verwandt. Nicht in jedem Prozeßverfahren werden Zeugen gehört, Vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 226 ("na tubu dipalakna do"). Zur Zahl der Zeugen vgl. Dr. 17, 6, Vergouwen, a. a. O., S. 397 hat folgendes beobachtet : "For years it was the practice in the officially organized judiciary for all admitted witnesses to swear the oath before making their statements, a practice since discontinued. This was not a Batak custom. It does not encourage reliability and undermines the force of the oath. Witnesses are not sworn if their statements are irrelevant or if they are hardly worth considering; if they are quite clearly partisan; if they cannot be believed; if the other party has been ordered to take the decisive oath; if their

evidence has placed the matter beyond all doubt (for example, grandfather against grandson); if there are no contradictions worth mentioning between the parties, and so on. Witnesses can be sworn together with the party for whom they are testifying when their evidence is the same as that of their party."

- (289) Es gibt zwei Schwurarten : 1) vom Richter diktierter, b) übliche Schwurformeln; vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 402 ff.
- (290) Warneck, a. a. O., S. 77, Nr. 15; Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 67.
- (291) Zum Schlichtungsvorschlag im AT vgl. Boecker, a. a. O., S. 117-119; H. Richter, Studien zu Hiob, Theol. Arbeiten XI (o. J.), Berlin, S. 38-47.
- (292) Siahaan, a. a. O., S. 41, Nr. 61.
- (293) Vgl. Hoetapea, a. a. O., S. 104.
- (294) Hoetapea, a. a. O., S. 130 beschreibt Segenswort und Schlichtungsvorschlag in imperativer Form. Der Schlichter ist nicht der Häuptling, sondern ein Mann aus dem Personenkreis der Umgebung. Das Schlichtungsmotiv ist Barmherzigkeit.
- (295) Vgl. oben Anmerkung 286.
- (296) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 36 und 73.
- (297) Ibid. S. 51.
- (298) Ibid. S. 73.
- (299) Ibid. S. 51, 73; vgl. dazu S. 71.
- (300) Vgl. im AT Jer. 26, 12-15; Mi. 6, 5 und dazu Boecker, a. a. O., S. 119f.
- (301) Warneck, a. a. O., S. 79, Nr. 29. Der Schlichtungsvorschlag in der Form eines Sprichwortes (mit und ohne imperative Form) wird am häufigsten gebraucht, nicht nur im Verdachtsfalle.
- (302) Hoetapea, a. a. O., S. 153f.
- (303) Vgl. im AT Hos. 4, 15 (4-19); vgl. die Exegese dieser Stelle im 3. Teil der Arbeit.
- (304) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 46f, S. 18; Hoetapea, a. a. O., S. 102, vgl. ibid. S. 100.
- (305) Hoetapea, a. a. O., S. 28 (dort mit einem Segensspruch).
- (306) Vergouwen, a. a. O., S. 410ff; E. M. Loeb, a. a. O., S. 32.
- (307) Ibid. S. 140; vgl. Spr. 29.
- (308) Warneck, a. a. O., S. 76, Nr. 7; vgl. Roest, a. a. O., S. 262 und oben Kap. IV, Spr. 29.
- (309) Warneck, Die Religion der Batak, S. 42f; vgl. oben Anm. 222.
- (310) Vgl. Vergouwen, a. a. O., S. 380.
- (311) Loembantobing, Hatorangan na djempek taringot toe Roehoet ni halak Batak, S. 41.
- (312) Ibid. S. 41f; Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 68; vgl. zu 2a im AT : Num5, 11-31.

- (313) Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 98.
- (314) Ibid, S. 25 u. ö.
- (315) Vgl. Patik dohot uhum ni halak Batak, S. 88-93. Hier wird das Kriegerrecht beschrieben; das Kriegerorakel ist Angelegenheit der Priester (datu pangaram-bu = Kenner der Kriegerorakel), vgl. Johannes Winkler, Pane na Bolon. Ein Kriegerorakel der Toba-Batak auf Sumatra, BTLV 112 (1956), S. 25-36; A. Loembantobing, Si Adji Donda Hatahoetan dohot Pangoeloebalang. Weltevreden 1920. Es gibt auch eine geschriebene ultimative Mahnung mit einer festen Form; vgl. G. K. Niemann, Bataksche oorlogsverklaring, 's-Gravenhage 1883; C. J. Westenberg, Adatrechtspraak en adatrechtspleging der Karo-Bataks, BTLV 69 (1914), S. 453-600, besonders S. 511.

Anmerkungen zum 2. Teil

- (1) H. J. Kraus, Die Verkündigung der Weisheit - eine Auslegung des Kapitels Sprüche 8 : BS 2 (1951), S. 12; anders W. Frankenberg, Die Sprüche, Prediger und Hohelied, HAT II, 3 (1898), S. 7; $\overset{\sim}{\Psi}\overset{\sim}{\Delta}$ bedeutet "gleich sein", O. Eißfeldt, Der Maschal im Alten Testament, BZAW 24 (1913), S. 6; A. R. Johnson, $\overset{\sim}{\Psi}\overset{\sim}{\Delta}$, VTS III (1960), S. 162-169. Dieser Terminus wird in verschiedenen Bereichen verwandt für :
- a) Weisheitssprüche (Prov. 1, 1ff). weisheitliche Rede (Hi. 27, 1).
 - b) allgemeine Volkssprüchwörter (1. Sam. 24, 14), spöttisch gesagt (1. Sam. 10, 12; vgl. Dt. 28, 37; Ps. 44, 15).
 - c) $\overset{\sim}{\Psi}\overset{\sim}{\Delta}$ der Propheten : Spott - Dichtung (Nu. 23, 7ff), Spottlied (Jes. 14, 4f), Spottvers (Ez. 12, 22), Gleichnis - Allegorie - Parabel (Ez. 24, 3, vgl. 2. Sam. 12, 1ff; Ri. 9, 8f; 2. Kö. 14, 8ff), Sprichwort (Ez. 18, 2), im Zusammenhang mit einem Rätsel (Ez. 17, 2 als Rede; Ps. 78, 2 als Lied); vgl. weiter J. v. d. Ploeg, Spreuken, De boeken van het Oude Testament VIII, 1 (1952), S. 11f; J. Meinhold, Die Weisheit Israels, Leipzig 1908, S. 13-27.
- (2) Ort und Grenze der Weisheit : Gottes Offenbarung, Th. B. 19 (1963), S. 304f; vgl. H. Gese, Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit, Tübingen 1958, S. 5f.
- (3) G. v. Rad, Theologie des Alten Testamentes I⁴, S. 443.
- (4) O. S. Rankin, Israel's Wisdom Literature, Edinburgh, 1964², S. 6; vgl. E. Jacob, Théologie de l'Ancien Testament, Neuchatel-Paris, 1955, S. 203.
- (5) Vgl. die verschiedenen Funktionen der Ältesten in politischen, militärischen Fragen, Rechtsprechung u. a. bei Bornkamm, ThWNT VI, Art. $\pi\rho\acute{\epsilon}\varsigma\beta\upsilon\varsigma$.

S. 655-658; J. L. McKenzie, *The Elders in the Old Testament*, Bibl 40, 1 (1959), S. 522-540. Sie sind gleichzeitig Vertreter der Sippen und später Beamte der städtischen Behörde; vgl. L. Rost, *Die Vorstufe von Kirche und Synagoge im Alten Testament*, BWANT 76 (1938), S. 64. 76. Zu דָּוָן vgl. Fohrer, *ThWNT* VII, Art. סֹפְרִים , S. 476-496; besonders die persönlichen Aspekte bzw. Eigenschaften der "Weisen" behandelt U. Skladny, *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel*, Berlin 1961.

- (6) Vgl. Fohrer, a. a. O., S. 660.
- (7) *Der hebräische Mensch*, Tübingen 1953, S. 91.
- (8) *Ibid.* 88 ff; vgl. den Wechsel der Suffixe und dazu 1. Sam. 26, 18.
- (8a) Das Wort חֵן wird nicht nur in der Rede am Hof gebraucht (gegen S. Terrien, *Festschrift Mültenburg*, 1962, S. 108-115). Zwar ist in Amos 3, 7 (vgl. Jer. 23, 18) חֵן als ein Topos höfischer Redeweise und höfischen Lebensstils belegt, aber es muß nicht notwendig mit dem Leben am Hof in Verbindung stehen. Sowohl am Hof als auch in der Runde der Sippenältesten war חֵן ein wichtiges Wort (vgl. Prov. 3, 31; 11, 13; Hi. 15, 8; vgl. weiter Gen. 49, 6).
- (9) 1. Sam. 22, 6; Ri. 4, 5; vermutlich fanden früher die Gerichtsverhandlungen unter den heiligen Bäumen statt, waren öffentlich, einfach und formlos; H. Greßmann, *Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels von Samuel bis Amos und Hosea: Die Schriften des Alten Testaments*, Göttingen 2. Aufl. 1921, S. 228. Vgl. oben den ersten Teil der Arbeit S. 2 mit Anm. 37.
- (10) 2. Sam. 17, 17f.
- (11) Köhler, a. a. O., S. 90.
- (12) Gen. 24, 60; Ri. 18, 16f; 1. Sam. 17, 52; Jes. 28, 6; 2. Sam. 18, 4; Mi. 1, 9; vgl. Gen. 22, 17; 2. Sam. 10, 8; 1. Kö. 22, 10.
- (13) Am. 5, 10. 12. f. 15; Ps. 127, 5; 2. Sam. 15, 2; Jes. 29, 21; Jos. 8, 29; Dt. 16, 18; 21, 19; 22, 15. 24; 25, 7; Prov. 22, 22; Hi. 5, 4; 31, 21.
- (14) 2. Kö. 7, 1.
- (15) Gen. 23, 10. 18; Dt. 25, 7; Ruth 4, 1. 2-4.
- (16) Gen. 19, 1; 34, 20. 24; 2. Kö. 7, 3 (ausgeschlossene Gemeinschaft). vgl. Jer. 17, 19.
- (17) Ruth 4, 11; Prov. 31, 23; Klagelieder 5, 14.
- (18) 2. Sam. 18, 24; 2. Kö. 7, 11; 11, 6. 19; Jer. 37, 13.
- (19) Zu lesen ist $\text{חֵן} \sim \text{חֵן}$ mit B. Gemser, *Sprüche Salomos*, HAT 16 (2 1963), S. 66; v. der Ploeg, a. a. O., S. 53.
- (20) Prov. 27, 1. 2; 26, 4. 5; 25, 16. 17; 23, 1-2. 3 u. a.
- (21) Gemser, a. a. O., S. 35; Skladny, a. a. O., S. 67f.
- (22) W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 17. Aufl. 1959, Artikel חֵן 2 C B.

- (23) Prov. 7, 24; 23, 19; 8, 33; 5, 7 - ohne Verknüpfung,
 4, 1; 19, 20; 4, 10 - mit Tatfolge,
 1, 8; vgl. 8, 6 - mit Begründung,
 23, 22 - mit Bedingung.
- (24) Gemser : "Meine Zurechtweisung schlägt nicht in den Wind."
- (25) vgl. unten S. 76.
- (26) Prov. 4, 20; 8, 5 - ohne Verknüpfung, 5, 1 - mit Tatfolge und Begründung.
- (27) Nach Septuaginta : $\epsilon \nu \theta \epsilon \sigma \theta \epsilon$
- (28) Prov. 23, 20 - ohne Verknüpfung, 3, 21 - mit Tatfolge (V. 22),
 22, 17; 23, 26f - mit Begründung.
- (29) L. c. Ketib.
- (30) Zimmerli, a. a. O., S. 302.
- (31) Jes. 40, 25; 44, 9f; vgl. W. Schmidt, Anthropologische Begriffe im Alten Testament, Ev. Th. 7 (1964), S. 388 (374-388).
- (32) H. Ringgren, Sprüche ATD 16, 1, Göttingen 1962, S. 72.
- (33) Vgl. Schmidt, a. a. O., S. 377-382.
- (34) Vgl. H. J. Hermisson, Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult, WMANT 19 (1965), S. 146f.
- (35) 11, 20; 13, 12; 15, 28; 14, 30; 16, 5. 9; vgl. 10, 8; 11, 13; 12, 25. 23; 14, 10; 23, 17; 24, 2. 17; 25, 3; 28, 14. 26.
- (36) 22, 17; 23, 12. 15. 19. 26; 27, 11; 6, 21; vgl. 2, 10.
- (37) 4, 21. 23; 3, 1 u. a.
- (38) 22, 17; 5, 1b; 4, 20b u. a.
- (39) Studien zu Proverbien 1 - 9, WMANT 22 (1966), S. 46; vgl. Sprüche des Ahiqar Kol. VII, 104; Kol X, 169 (AOT, S. 454-462), mit : Babylonische Weisheitssprüche 30 (AOT, S. 293) u. a.
- (40) Gemser, a. a. O., S. 41; vgl. J. G. Herder, Vom Geist der Ebräischen Poësie I, Leipzig 1822, S. 23 : "Bei den Lehroden bekräftigt ein Spruch den andern : es ist, also ob der Vater zu seinem Sohn spräche und die Mutter es wiederholte. Die Rede wird dadurch so wahr, herzlich und vertraulich."
- (41) Oder ist אֵלֶּךְ Dittographie ?
- (42) Vgl. Ex. 22, 29; Lev. 19, 3; 1. Sam. 26, 18ab u. a.
- (43) Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung, BZAW 62 (1933), S. 83; E. G. Bauckmann, Die Proverbien und die Sprüche des Jesus Sirach, ZAW 72 (1960), S. 36-39.
- (44) H. W. Wolff, Hosea, Dodekapropheten 1, Biblischer Kommentar XIV, 1, Neunkirchen 1965, S. 122f; Parallelen aus Israels unmittelbarer Nachbarschaft bringt S. Gevirtz, Patterns in the Early Poetry of Israel, Studies in Ancient Oriental Civilization 32 (1963), S. 26f. 44. Vgl. oben 1. Teil, V, 1 b, mit Anm. 173.
- (45) Prov. 7, 24; 4, 1. 10; 19, 20; 23, 19; 8, 33; 5, 7; 23, 22; 1, 8; "merke !" : 4, 20; 5, 1; 8, 5; vgl. Hos. 5, 1.

- (46) Prov. 22, 17; 23, 12. 26f; 3, 21; vgl. Jes. 28, 23.
- (47) Nur in Jer. 9, 19 steht $\text{יִנְיָן תִּקְרָא} / \text{יִנְיָן}$
- (48) Vgl. Wolff, a. a. O., S. 122.
- (49) H. W. Hertzberg, Die Bücher Josua, Richter, Ruth, ATD 9, Göttingen, 2. Aufl. 1959, S. 205.
- (50) Wolff, a. a. O., S. 82.
- (51) Vgl. weiter 1. Sam. 15, 1; 2. Kö. 7, 1; 20, 16; Jer. 22, 2; 34, 4; 17, 20; Ez. 13, 2.
- (52) $\text{יִנְיָן תִּקְרָא} \text{יִנְיָן}$ und ähnliche Wendungen können selbständig existieren als Mahnung zum Gehorsam (Gen. 21, 12; 27, 8; 1. Kö. 22, 19; Ps. 81, 9; Jer. 38, 20; 37, 20; Am. 7, 16; Jes. 28, 14; vgl. Ps. 34, 12).
- (53) Wolff, a. a. O., S. 122 f; G. v. Rad, Das fünfte Buch Mose - Deuteronomium, ATD 8, Göttingen 1964, S. 140.
- (54) H. J. Kraus, Psalmen II, Biblischer Kommentar XV, 2, Neukirchen, 2. Aufl. 1961, S. 598.
- (55) Kraus, *ibid.*, S. 585.
- (56) J. Schmidt, Studien zur Stilistik der alttestamentlichen Spruchliteratur, Alttestamentliche Abhandlungen XIII, 1 (1936), S. 42.
- (57) Zu יִנְיָן תִּקְרָא vgl. Jer. 6, 28; 9, 3.
- (58) Sprüche, die in der ersten Zeile kein Suffix, aber in der zweiten oder nachstehenden Zeile ein Suffix in der 3. Pers. Sg. haben, findet man auch sonst in den Proverbien (10, 19; 16, 27; 18, 7; 16, 23; 17, 28; 22, 11 : יִנְיָן תִּקְרָא 16, 10; 16, 26; 18, 6; 24, 7 : יִנְיָן bzw. יִנְיָן ; doppelt in 3. Pers. Sg. : 13, 3; 18, 20.
- (59) Daß die "Blutschuld" nur bildlich gemeint sei, vertreten Frankenberg, a. a. O., S. 154, V. Hamp, Das Buch der Sprüche, Das Alte Testament, Echter Bibel I, 8 (1949), S. 76.
- (60) Vgl. Ex. 21, 12. 15-17; A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israels, I, München, 1959, S. 311; zuletzt E. Gerstenberger, Wesen und Herkunft des 'apodiktischen Rechts', WMANT 20 (1965), S. 23 ff. Zum Partizipstil vgl. G. Bergsträsser, Hebräische Grammatik, 1918 - Nachdruck 1962, II, § 13 c (S. 68ff).
- (61) W. H. Gispen, De Spreuken van Salomo, Korte Verklaring der Heilige Schrift, II, Kampen 1954, S. 209f; nach Frankenberg, a. a. O., S. 138, bezieht sich V. 28 auf V. 29.
- (62) Hamp, a. a. O., S. 67.
- (63) Die gleiche Zitationsformel $\text{יִנְיָן תִּקְרָא} - \text{יִנְיָן}$ findet sich auch in 3, 28; 20, 22. Sonst treten bei der Einführung von Zitaten folgende Formen auf : Imperativ (7, 4), Frageform (20, 9), Partizip (24, 24; 28, 24), perfektisches *consecutivum* in futurischem Sinn (9, 4. 16 (^3BHK)); Imperfekt (20, 14; 23, 7; 24, 12), Perfekt (22, 13; 26, 13; 26, 19; 30, 9. 16. 20; 30, 15), Infinitiv (25, 7).
- (64) Zu יִנְיָן תִּקְרָא beim Vergleich eines ganzen Satzes s. u. S. 96.

- (65) Gispén, a. a. O., S. 210.
- (66) Das Thema des Spruches geht bis V. 25. Vgl. oben 1. Teil, V, 1 a.
- (67) Vgl. die Reihenfolge "Imperativ-Prohibitiv" : 14, 7; 19, 18; 23, 19f. 22; 24, 11. 21; 25, 9f. Anders 20, 13. 22; 26, 4f.
- (68) Das Demonstrativum $\overline{\text{ל}} \overline{\text{ך}}$ tritt als Relativpronomen auf. Zugleich wird dadurch deutlich, daß die Relativsätze ursprünglich Demonstrativsätze waren; vgl. C. Brockelmann, Hebräische Syntax, Neukirchen 1956, § 150b; Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik, Leipzig, 28. Aufl. 1909, § 138g.
- (69) Relativsätze finden sich bei Mahn- und Warnsprüchen in den Proverbien sehr selten, vgl. 22, 28; sonst 17, 16; 24, 12; $\overline{\text{ל}} \overline{\text{ך}}$ ist dagegen häufig in Kohelet und Hiob.
- (70) Vgl. Gerstenberger, a. a. O., S. 46, Anm. 2; v. Rad, Theologie des Alten Testaments, I⁴, S. 204, Anm. 7.
- (71) Zum Sitz im Leben dieser Vaterbelehrung vgl. 27, 11; 29, 17; oben 1. Teil V, 1d.
- (72) Gispén, a. a. O., S. 78; W. C. E. Oesterley; The Book of Proverbs, W. C. London 1929, S. 160.
- (73) V. d. Ploeg, a. a. O., S. 68; Ringgren, a. a. O., S. 78.
- (74) D. G. Wildeboer, Die Sprüche, KHC 1897, S. 57; Gemser, a. a. O., S. 76. C. H. Toy, Proverbs, ICC 1959, S. 375 : "while".
- (75) $\overline{\text{ו}} \overline{\text{א}}$ fungiert in den Proverbien häufig als Formulierung der Einleitung : 11, 24-25, 18; 13, 7, 23; 14, 12; 16, 25; 18, 24; 20, 15 oder des Ergebnisses eines Spruches : 3, 28; 23, 18; 24, 14 (8, 21). Zur Form vgl. etwa 1. Teil Spr. 26.
- (76) Toy spricht von "Implicit parallelism".
- (77) Zu $\overline{\text{ו}} \overline{\text{א}}$ $\overline{\text{נ}} \overline{\text{ו}} \overline{\text{א}}$ vgl. Dt. 24, 15; Hos. 4, 8; L. Köhler-W. Baumgartner, Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden 1953, s. v. $\overline{\text{נ}} \overline{\text{ו}} \overline{\text{א}}$
- (78) H. D. Bracker, Das Gesetz Israels, Hamburg 1962, S. 120f. In Cod. Hammurabi § 195 ist es die schwerste Strafe, den Sohn zu enterben; vgl. § 160-169; er wird verkauft und verstoßen : Clay 28 § 4 : in H. A. Brongers, Oud-Oosters en Bijbels Recht, Nijkerk 1960, S. 11; vgl. Prov. 30, 17.
- (79) Prov. 19, 20 ist mit dem nachfolgenden Vers (V. 21) durch das Stichwort $\overline{\text{ל}} \overline{\text{ך}}$ verbunden, aber V. 21 ist als Aussage in neutraler dritter Person formuliert.
- (80) Gemser, Ringgren u. a. lesen $\overline{\text{ל}} \overline{\text{ך}}$ (Imperativ) statt $\overline{\text{ל}} \overline{\text{ך}}$ und ziehen es zu V. 27b. Dies ist unwahrscheinlich, weil dadurch das gleichmäßige Metrum (3 x 3) gestört würde. Auch gibt das "für dich" ($\overline{\text{ל}} \overline{\text{ך}}$) der Aufforderung eine spezielle Wendung, die sie von den allgemeinen Mahnungen zum Fleiß (z. B. 20, 13; 6, 6; usw.) abhebt.
- (81) Ohne Waw-copulativum. Aber Vorder- und Nachsatz sind durch die doppelten Imperative logisch gut verknüpft. Nicht selten ist bei einer Aufeinanderfolge von zwei Imperativen der zweite als Tatfolge anzusehen, vgl. Am. 5, 4, 6.

- 185

- (103) Segen Sauls an David 1. Sam. 26, 25; Anrede des Königs an den Untertan, wobei auch der leibliche Sohn nicht anders genannt wird; vgl. 2. Sam. 18, 25; 16, 11; 19, 1 mit 1. Sam. 22, 8; 2. Sam. 18, 22; I. Lande, Formelhafte Wendungen der Umgangssprache im Alten Testament, Diss. Zürich 1949, S. 22 (4. d, 2); vgl. weiter Gen. 43, 29.
- (104) So in 1. Sam. 4, 15, wo die Funktion zugleich mit hohem Alter verbunden ist; vgl. in 1. Sam. 3, 6, 16; 4, 16 die Beziehung zwischen dem Priester Samuel und einfachen Leuten.
- (105) Gen. 27, 18; Jos. 7, 19b in der Geständnis-Aufforderung beim Strafprozeß.
- (106) Vgl. W. Zimmerli, Ezechiel, Biblischer Kommentar XIII, 6, S. 470, 473, 479.
- (107) Vgl. zuletzt W. Janzen, 'A Š R Ē in the Old Testament, The Harvard Theological Review, vol. 58 (1965), S. 215-226.
- (108) Vgl. Gen. 27, 28-29.
- (109) Ri. 18, 19 (Priester-Vater), Jes. 8, 4 (meine Mutter), Gen. 24, 59 (Amme : נָּוֹן־אֵל), 2. Sam. 4, 4 (אֵל־נָּוֹן); vgl. weiter אֵל־נָּוֹן und אֵל־נָּוֹן in der Bedeutung einer Funktion oder als Titelname bei de Boer, a. a. O., S. 62-67, 70.
- (110) Vgl. J. A. Sanders, Suffering as Divine Discipline in the Old Testament and Post Biblical Judaism, Colgate Rochester Divinity School Bulletin, vol XXVIII, N. York 1955, S. 24, 40.
- (111) Dt. 22, 18; vgl. die Entwicklung der Funktion der Ältesten in der Geschichte Israels bei Bornkamm, a. a. O., S. 655-658; J. L. McKenzie, a. a. O., S. 522-540; M. Noth, Geschichte Israels, Göttingen, 4. Aufl. 1959, S. 104.
- (112) R. Pfeiffer, Die religiös-sittliche Weltanschauung des Buches der Sprüche, München 1897, S. 147; A. Klostermann, Schulwesen im Alten Israel, Leipzig 1908, S. 4, 7, 13; H. Ranston, The Old Testament Wisdom Books and their Teaching, London 1930, S. 73f; "The instructors were, first of all, the parents. Home training was of primary importance"; Sanders, a. a. O. S. 36 f; s. o. Anm. 40.
- (113) Die Pflicht der Eltern wird in Dt. 4, 9 bezeichnet mit : יְהִי־לְפָנֶיךָ Hi.; Dt. 4, 10 : לְפָנֶיךָ Pi. So auch häufig im Deuteronomium und in den Psalmen, einmal in Koh. (12, 9), Ezechiel (19, 3, 6), in der jüngeren Sammlung der Proverbien (5, 13; vgl. 30, 3), bei den Propheten (Jes. 1, 17; 2, 4; 26, 9; 29, 24; Mi. 4, 3; Jer. 9, 4; 12, 16; 9, 13, 19; 10, 2; 12, 16; Jes. 29, 13 (Pu.) : im Plural; Jes. 26, 10; Jer. 13, 21; 2, 33 (Qere) : im Singular.
- (114) L. Dürr, Das Erziehungswesen im Alten Testament und im Antiken Orient, MVAG XXXVI, 2 (1932), S. 126, 130; sowohl die Propheten als auch die Weisheitslehrer sammelten Schüler um sich, die eine planmäßige Ausbildung erfuhren; vgl. Prov. 8, 32; Jes. 8, 16; 50, 4 und R. de Vaux, Hoe het oude Israel leefde, I. Roermond-Maaseik, 1960, S. 100.
- (115) Alle drei Rückbezüge auf den Angeredeten stehen am Ende der Zeilen.

- (116) Das Haus, von dessen Bau die Rede ist, ist natürlich in übertragenem Sinne gemeint : Hauswesen, Frau und Familie. Die erste Vershälfte ermahnt zu ehrlicher Arbeit, vgl. 12, 11; vgl. weiter L. Köhler, Lexicon, s. v.; J. Peder-
sen, Israel, I-II, S. 47-51; vgl. auch R. Bach, Bauen und Pflanzen, Studien zur
Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen, Festschrift G. v. Rad, Neu-
kirchen 1961, S. 22f, der die Formel vom Bauen und Pflanzen aus dem Glück-
wunsch zur Geburt eines Sohnes ableitet; Jer. 29, 5-7 entspricht den weisheit-
lichen Mahnsprüchen (beachte den Tun-Ergehen Zusammenhang !).
- (117) Bei den Batak sind solche Mahnungen öfter bei den Hochzeitsfeierlichkeiten
zu hören, weil auch nach der Hochzeit die verheiratete Familie noch eine
gewisse Zeit im Vaterhaus wohnt.
- (117a) Zur Struktur "Imperativ-Tatfolgeaufweis in Form eines positiven Satzes"
vgl. weiter 19, 20; 20, 13b; 22, 10; 25, 4f; 27, 11; oben 1. Teil Spr. 35; 36;
27; 38.
- (118) Die Terminologie $\Pi \Pi$ findet man nur hier in Proverbien, am häufigsten
begegnet sie bei Jesaja, Jeremia, in den Psalmen und in Hiob.
- (119) Gen. 4, 23f (Ps. 79, 12); Prov. 24, 29, vgl. weiter K. Koch, Gibt es ein Vergel-
tungsdogma im Alten Testament ? ZTHK 52 (1955), S. 8f, 31f; Gese, Lehre
und Wirklichkeit in der alten Weisheit, S. 50.
- (120) Vgl. Ps. 25, 4-5; vgl. auch 1. Teil Spr. 20; 28.
- (121) Gese, a. a. O., S. 50.
- (122) Vgl. Ps. 37, 5; 22, 9.
- (123) Rankin, a. a. O., S. 166 sieht den Zusammenhang von Prov. 16, 2 zu V. 3 sehr
eng auf Grund ägyptischen Einflusses.
- (124) Vgl. die ähnliche Form in Prov. 9, 8. Zur Struktur "Prohibitiv-Tatfolgeaufweis
in Form eines verneinenden Satzes" vgl. Prov. 20, 13a; 22, 24f; 26, 4; oben
1. Teil Spr. 33; 39.
- (125) Vgl. die Prozentangaben bei Skladny, a. a. O., S. 67f.
- (126) Wolff, Amos' geistige Heimat, S. 35.
- (127) J. L. McKenzie, Geist und Welt des Alten Testaments, Luzern 1962, S. 275.
- (128) E. Schmitt, Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach,
Freiburg 1954, S. 78f. 83.
- (129) Vgl. Koch, a. a. O., S. 31f.
- (130) Vgl. Gese, a. a. O., S. 50; McKane, a. a. O., S. 48-54.
- (131) E. L. Ehrlich, Der Traum im Alten Testament, BZAW 73 (1953), S. 122; A.
Resch, Der Traum im Heilsplan Gottes, Freiburg-Basel-Wien 1964, S. 8, 105;
G. v. Rad, Das erste Buch Mose-Genesis, ATD 2/4, 5. Aufl. 1958, S. 325 :
"Traumdeutung ist keine menschliche Kunst, sondern ein Charisma, das
Gott schenken kann"; L. Ruppert, Die Josephserzählung der Genesis, Studien
zum Alten und Neuen Testament, München 1965, S. 117. 125.
- (132) McKane, a. a. O., S. 48ff; gegen v. Rad, der die Gottesfurcht als Zentrum
der Josephsgeschichte ansieht.

- (133) Brockelmann, a. a. O., S. 88 (§ 96); vgl. וְיִחַן שְׂכָרָם mit וְיִחַן יְעֻבֹּב in 29, 22 (15, 18); 23, 2b.
- (134) Jer. 16, 5 u. 42, 19 (וְיִחַן); Jer. 16, 8 und 43, 2 (וְיִחַן), Dt. 24, 10; 32, 52; 1, 37 (וְיִחַן); Hos. 4, 15 (וְיִחַן), Am. 5, 5 (וְיִחַן), Prov. 4, 14; vgl. Prov. 27, 2.
- (135) V. 25a; וְיִחַן = "gewohnt sein", "lernen"; vgl. Gemser.
- (136) Prov. 29, 6; F. Delitzsch, Biblischer Kommentar über die Poetischen Bücher, III, Leipzig 1873, S. 362.
- (137) וְיִחַן (Ketib).
- (138) Vgl. unten S. 111; וְיִחַן שְׂכָרָם in Prov. 13, 14; 14, 27; Ps. 18, 6; 2. Sam. 22, 6; וְיִחַן שְׂכָרָם in Prov. 12, 13; Hi. 3; besonders die stereotype Wendung zur Bezeichnung für die Verehrung anderer Götter: Ex. 23, 33; Dt. 7, 16; Ri. 2, 3; 8, 27; Ps. 106, 36.
- (139) Vgl. Fohrer, a. a. O., S. 483f; G. Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina, VI, Gütersloh 1939, S. 33f, 338.
- (140) Der gleiche Fall begegnet auch in 20, 13; vgl. 25, 9a.
- (140a) Zur Struktur "Imperativ-Tatfolgeaufweis in Form eines verneinenden Satzes" vgl. Prov. 26, 5; oben 1. Teil Spr. 32; 34; 37a.
- (141) J. Fichtner, Der Begriff des "Nächsten" im Alten Testament: Gottes Weisheit, Arbeiten zur Theologie II/3, Stuttgart 1965, S. 95.
- (142) V. 10a und b wären identisch, wenn es etwa hieße: "damit dich nicht beschimpft. . ." und Schimpf über dich nicht "komme".
- (143) Vgl. Gispén, a. a. O., S. 223f. Vgl. Prov. 18, 18.
- (144) Prov. 11, 13; 20, 19; Gispén, ibid., S. 223.
- (145) Vgl. H. J. Boecker, Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament, WMANT 14 (1964), S. 34-47.
- (146) Brockelmann, a. a. O., § 91.
- (147) Zu וְיִחַן vgl. 25, 17.
- (148) In Proverbien begegnet man וְיִחַן (mit Suffix der 3. Pers. Sg. mask.) nicht oft: 5, 23; 17, 12; 26, 4f. 11; 27, 22; vgl. mit Suffix der 1. Pers. Sg.: Ps. 38, 6; 69, 6.
- (149) Frankenberg, a. a. O., S. 144.
- (150) A. a. O., zu Prov. 12, 15; 24, 18; 26, 12; 26, 16.
- (151) Solche Formeln treten auch in Hiob (12, 3; 13, 2; 16, 4) auf. Ganz besonders häufig finden sie sich bei Kohelet. Dort ist der Gebrauch von וְיִחַן folgendermaßen:
- a) Das redende Subjekt betont damit seine eigene Erfahrung (2, 14; 8, 16; 9, 1. 13 u. a.);
- b) Es begegnet in der stereotypen Formel וְיִחַן זֶה הָיָה (2, 19. 21. 23. 26; 4, 8; vgl. 2, 15; 2, 1. 23 mit וְיִחַן);
- c) bei Gegenüberstellungen von Personen und Handlungen (4, 11. 14; 6, 5; 7, 22; 9, 12; vgl. וְיִחַן in 3, 19);

d) zur Verstärkung von prohibitiven Sätzen (7, 21; 10, 20).

(152) Schabbath 30b.

(153) In 16, 22 steht נָחַץ in Zusammenhang mit נָחַץ ; vgl. weiter T. Donald, The Semantic Field of "folly" in Pr, Job, Ps, Ecc, VT XIII (1963), S. 285-292.

(154) Vgl. 27, 22 (ohne נָחַץ).

(155) Auch in 14, 18 ist נָחַץ nicht ein Zustand von Geburt an, sondern sie entsteht als Folge von נָחַץ , vgl. Gemser, a. a. O., S. 67.

(156) Wie z. B. 14, 1.

(157) 18, 13 : "Wer Antwort gibt, ehe er hört, dem ist das Narrheit" (נָחַץ).

(158) Skladný, a. a. O., S. 51, sagt, die Aufgabe der Erziehung sei es, im Verhalten gegenüber dem Toren "auf den rechten Mittelweg zwischen Anpassung und Distanz hinzuweisen".

(159) L. c. Ketib : 13, 20.

(160) V. Rad, Die ältere Weisheit Israels, S. 62; Skladný, a. a. O., S. 11.

(161) Vor dem Gerichtsforum im Batakland hört man häufig "Umpama" (Vergleichssprüche im Mund des Klägers, Angeklagten und Schlichters bzw. Richters); s. o. Teil I, S. 51 ff.

(162) Zur Verbindung von bildhafter Darstellung und ihrer Aktualisierung vgl. G. Wallis, Zu den Spruchsammlungen Prov. 10, 1-22, 16 und 25-29 : ThLZ 85 (1960), Sp. 147-148.

(163) J. A. Montgomery-H. S. Gehman, The Books of Kings, ICC, Edinburgh 1960, S. 440f.

(164) Gispén, a. a. O., S. 146f.

(165) Zu נָחַץ vgl. J. Begrich, Studien zu Deuterjesaja, Th. B. 20, 1963, S. 37; Wolff, Hosea, S. 39. 82f; zu נָחַץ als Rechtsstreit bzw. Rechtsfrage vgl. Hi. 35, 14; 36, 17; Est. 1, 13; vgl. weiter Köhler, Lexicon, s. v.

(166) Nach ungefähr drei Jahren wurden im alten Israel die Kinder entwöhnt (1. Sam. 1, 23f), und dieser Zeitpunkt gab Anlaß zu einem großen Familienfest; v. Rad, Das erste Buch Mose-Genesis, S. 198.

(167) Die Geschwister-Rivalität spielt eine ausschlaggebende Rolle im alten Orient wie auch im Alten Testament, so bei Kain-Abel, Jakob-Esau u. a., vgl. R. Patai, Sitte und Sippe in Bibel und Orient, Frankfurt a. M. 1962, S. 230-236.

(168) V. Rad, a. a. O., S. 224; vgl. Gen. 31, 14f und das Recht über die Erbschaft in Dt. 21, 17; Gen. 15, 1-5 (wenn keine Kinder von Ehefrauen da sind, erben die Kinder von Konkubinen, Patai, a. a. O., S. 240-242).

(169) Vgl. "Hure" und "andere" Mutter in V. 1 und V. 2.

(170) Hertzberg, a. a. O., S. 214f.

(171) Vgl. C. J. Goslinga, Samuel I, Korte Verklaring, Kampen, 2. Aufl. 1959, S. 311.

- (172) J. Herrmann, ThWNT III, Art. *αληθινός* S. 771f. 775; H. Wildberger, Jahwes Eigentumsvolk, Zürich, Abh. ThANT 37 (1960), S. 76-79.
- (173) A. de Kuiper, Israel tussen Zending en Oecumene, Diss. Utrecht 1964, S. 131. 139f.
- (174) W. Rudolph, Jeremia, HAT 12, Tübingen, 2. Aufl. 1958, S. 82.
- (175) Übersetzung nach Rudolph, *ibid.*
- (176) M. Noth, Könige, Biblischer Kommentar, IX, S. 35.
- (177) Zu *לִפְנֵי* (in Anatoth) vgl. Noth, *ibid.* S. 35.
- (178) Ein anderer ähnlicher Ausdruck für das Ausscheiden des Frevlers im Gericht ist *לִפְנֵי* (Prov. 20, 26).
- (179) Vgl. Delitzsch, a. a. O., S. 399, Gispén, a. a. O., S. 219; zum Inf. abs. im Sinne des Imperativs (Befehl) vgl. Brockelmann, a. a. O., § 2.
- (180) Über andere Möglichkeiten vgl. Delitzsch, *ibid.* S. 399; Gispén, *ibid.* S. 219.
- (181) Vgl. J. Begrich, Die priesterliche Tora, Th. B. 21, 1964, S. 248; C. Feucht, Untersuchungen zum Heiligkeitgesetz, Theologische Arbeiten XX, 1964, S. 148. Vor allem aber ist der Terminus *לִפְנֵי* häufig in den Proverbien; *לִפְנֵי* sind: falsche Waage (20, 10; 11, 1; 20, 23), die Falschherzigen (11, 20), falsche Lippen (12, 22), Opfer der Frevler (15, 8), Weg des Frevlers (15, 9), Anschläge des Bösen (15, 26), Hochmut (16, 5), wer den Schuldigen freispricht und den gerechten verurteilt (17, 15). *לִפְנֵי* (ohne Bezug auf Jahwe) findet sich weiter in 21, 27; 28, 9; 16, 12; 24, 9; 29, 27. Der Ausdruck bezieht sich also durchaus nicht nur auf Kultus und Gottesdienst (vgl. Feucht, *ibid.* S. 148f). Er kann auch auf Menschen angewandt werden: In 16, 12 "ein Greuel für Könige"; 24, 9 "ein Greuel für den Menschen"; 29, 27 "ein Greuel für die Gerechten und ein Greuel für den Frevler". Im Deuteronomium wird "Greuel für Jahwe" anders gebraucht. Alle Belege kommen dort als Begründung vor, die fast immer durch *לִפְנֵי* eingeführt wird (7, 25; 17, 1; 18, 12; 22, 5; 23, 19; 24, 4; 25, 16 vgl. 27, 15), während in den Proverbien nur Prov. 3, 32 mit *לִפְנֵי* begründet ist, das vermutlich von der deuteronomistischen Geistesbewegung beeinflusst ist, vgl. Hermisson, a. a. O., S. 145-147; Bächli, Israel und die Völker, S. 54f mit der dortigen Literatur; M. Weinfeld, The Origin of the Humanism in Deuteronomy, JBL 80 (1961), S. 241-247, bes. S. 246f, Anm. 29; R. H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, N. York, 1948, S. 655.
- (182) Vgl. Nu 16, 26, wo Mose die Gemeinde auffordert, sich von den Zelten der *לִפְנֵי* zu entfernen (*לִפְנֵי אֵלֶיךָ יָשׁוּבוּ*). Zur schwierigen Quellenfrage an dieser Stelle vgl. G. B. Gray, Numbers, ICC, Edinburgh, 3. Aufl. 1956, S. 205. Auf jeden Fall ist dieser Mahnspruch (Befehl) nicht weisheitlich zu verstehen.
- (183) Über *לִפְנֵי* vgl. weiter Skladny, a. a. O., S. 7ff. 29ff. 58ff.
- (184) Vgl. noch Prov. 24, 12; vgl. weiter Jer. 11, 20f mit Prov. 17, 3; Hi. 23, 10; Jes. 1, 21f, wo der Vergleich aus demselben Bereich stammt.

- (185) L. c. Q., Sept, Pesch, Tg, Vg.
- (186) V. 31b wird ein Sekundäreinschub sein, vgl. BHK. Diesen Vorgang kann man nicht sehen; er unterbricht das Gegenüber von schönem Aussehen und böser Wirkung. Vgl. das fehlende יָד . Er soll wohl ein logisches Verbindungsglied zu V. 32 darstellen; vgl. Frankenberg, S. 133.
- (187) Dieses Wort spielt eine entscheidende Rolle in den Proverbien, entweder in negativem (5, 4, 11; 14, 12; 14, 13; (= 16, 25) 20, 21; 29, 21, vgl. 24, 20; 25, 8) oder positivem Sinn (23, 18; 24, 14; 19, 20).
- (188) Vgl. z. B. 23, 6-8; 26, 25.
- (189) Die Schilderung der Gefahr findet man auch bei den Propheten: Am. 6, 12; 5, 19; Jer. 8, 14, 17; 9, 14; Hos. 10, 4 u. a. Sonst findet man die plötzliche Gefahr durch bestimmte Mittel beschrieben; vgl. Prov. 6, 22f; 7, 23; 22, 5; Hi. 18, 8-10; 4, 21; Koh. 9, 12 (vgl. Ps. 91, 3; 124, 7; 140, 6; 9, 16; 31, 5); dies ist der Fall auch bei den Propheten; vgl. Jes. 8, 13f; 24, 17f; 28, 13; Jer. 5, 26; Hos. 7, 12; 5, 1f; 9, 8, vgl. 8, 7f; Am. 3, 5; 5, 19; vgl. Hab. 1, 14-16.
- (190) Vgl. J. Hempel, Pathos und Humor in der israelitischen Erziehung, BZAW 77 (1958), S. 73 (63-81).
- (191) L. c. Q.
- (192) Zu יָד J, יָד vgl. 24, 16. Zur Form vgl. 1. Teil Spr. 28-31.
- (193) Die vollkommene Liebe, die sich in der Liebe zum Feind äußert, ist hier noch nicht im Blick, wie später im N. T. in diesem absoluten Sinn (Mt. 5, 43); vgl. Th. C. Vriezen, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, Wageningen-Neukirchen 1956, S. 139. 292.
- (194) In den Proverbien findet sich das Eingreifen Jahwes sonst nur im Begründungssatz, vgl. 22, 23; 25, 22. Vgl. weiter 1. Teil Spr. 40.
- (195) Zu יָד in seinen Augen vgl. Köhler, Lexicon, S. 901.
- (196) Vgl. The Divine Attributes of Pharaoh (ANET, 431a): "and his eyes search out everybody. He is Re, by whose beams one sees"; Sprüche des Amen(em)-ope, Kap 17 (AOT, 43): "Auge des Re"; in den aramäischen Sprüchen Ahikars Kol VIII Taf 46 (AOT, 460): "Wenn die Augen der Götter auf die Men'schen' (gerichtet sind)"; vgl. ANET 429a
In den ägyptischen Weisheitssprüchen, z. B. den Sprüchen des Amen(em)-ope, werden die Götter noch anthropomorpher gezeichnet. Vgl. die Rede von den Armen des Gottes Kap 2 (AOT 39); Kap 21 (AOT 44); Kap 22 (AOT 45) der Hand des Gottes Kap 6 (AOT 40); Kap 10 (AOT 42); Kap 25 (AOT 45) den Gedanken Gottes Kap 21 (AOT 44); Kap 22 (AOT 45) der Nase Gottes Kap 24 (AOT 45).
Auch die israelitischen Propheten reden ungehemmter von Körperteilen Jahwes als die Proverbien:
- vom Auge (יָד) : Jes. 1, 15; Am. 9, 3, 4; Jer. 16, 17; 7, 30
vom Mund (יָד) : Jes. 1, 20; Mi. 4, 4; Jer. 9, 11
vom Ohr (יָד) : Jes. 5, 9

- von der Hand (ָךְ) : Jes. 5, 12; 29, 23; Jer. 18, 6; 25, 15; Hos. 2, 12; Am. 7, 7
- vom Fuß (ָרֶגֶל) : Jes. 60, 13; 66, 1; Ez. 43, 7; Na. 1, 3; Sach. 14, 4 (also sogar nach dem Exil !)
- von der Stimme (ָקוֹל) : stereotyp jeremianisch (3, 13, 25, ungefähr 18mal bei Jeremia), vgl. Jes. 30, 31
- (197) Außerhalb der israelitischen Weisheit im Akkadischen, vgl. ANET 426b : "Unto your opponent do no evil, your evildoer recompense with good; unto your enemy let justice (be done)".
- (197a) 23, 1-3 könnte ebenso zu dieser Gruppe gerechnet werden, wie zu C 2 (u. S.). Die Zuordnung ist in jedem Falle problematisch.
- (198) Brockelmann, a. a. O., § 167; Gesenius-Kautzsch, a. a. O., § 160b; in den Proverbien erscheint es nur hier.
- (199) Vgl. die Formulierung in Jes. 1, 15; Ps. 23, 4; Nachsatz mit negativem Sinn ohne ָל in Hos. 9, 16, vgl. Hos. 8, 10.
- (200) Beiträge zur Erklärung des Salomonischen Spruchbuches, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Dritte Folge, Heft 16, 1931, S. 51 : "Entsprechend dem, wie man einem Knaben seinen Weg angewöhnt, davon wird er, auch wenn er alt wird, nicht weichen."
- (201) Vgl. 23, 1; 26, 25; 25, 21; 24, 17; 25, 16; 20, 19; 17, 14; 28, 17.
- (202) Dl. ָל c. BHK; anders Gispén, v. d. Ploeg u. a.
- (203) Vgl. Sept, Gemser, BHK : ָלָשׁוֹן
- (204) Vgl. BHK.
- (205) Zur Übersetzung vgl. Köhler, Lexicon, S. 765.
- (206) Vgl. BHK.
- (206a) Lies c. BHK ָלָשׁוֹן; vgl. Dan. 11, 33.
- (207) L. c. Q, vgl. Gemser und Gispén.
- (208) Inf. abs., vgl. Gemser.
- (209) L. c. Q, vgl. Humbert bei Gemser und Gispén.
- (210) Vgl. Ex. 22, 26 : ָלָשׁוֹן - Prov. 22, 27 : ָלָשׁוֹן
- (211) Immerhin ist die körperliche Züchtigung in V. 14a hier durch das Nun-energicum betont.
- (212) Anders v. d. Ploeg, der 14b als eigene Aussage versteht, die nicht Folge von 14a ist : S. 81 : "Wanneer ge een knaap niet vroegtijdig straft voor zijn verkeerdheden, loopt het later slecht met hem af en sterft hij een vroegtijdige dood"; vgl. Sprüche Ahikars (AOT 457) Kol IV, Taf 44, V. 81f.
- (213) Der Hebräische Mensch, Anhang S. 147.
- (214) Vgl. Prov. 1, 4, 22; 7, 7; 9, 6; 14, 15, 18; 22, 3; Hos. 7, 11.
- (215) Zum adversativen Sinn von ָלָשׁוֹן vgl. Gesenius-Kautzsch, a. a. O., § 163, z. B. Jer. 7, 5, 22, 32; 31, 29, vgl. Ps. 1, 2 u. a. Zu ָלָשׁוֹן als Schwurpartikel vgl. Brockelmann, a. a. O. § 170 C.

- (216) Brockelmann, *ibid*, § 168.
- (217) Vgl. dazu O. Grether, *Hebräische Grammatik*,² München 1955, § 73 X, 89 b; Brockelmann, a. a. O., § 106 d. Die Präposition בְּ wird in den Mahnsprüchen der Proverbien in folgenden Weisen gebraucht:
1. Zur Bezeichnung eines Mittels bzw. Werkzeugs (23, 13b; 23, 14a; 24, 28b, vgl. 28, 17; Brockelmann, a. a. O., § 106 C).
 2. Zur Bezeichnung eines Zeitraumes (19, 20; 25, 8a; 27, 1; 27, 10, Brockelmann, a. a. O., § 106f).
 3. Zur Bezeichnung eines örtlichen Bereiches (22, 22; 23, 10b; 23, 19.31; 24, 27; 25, 6b, Grether, a. a. O., § 89d); vgl. 23, 5.
Vor allem häufig in Verbindung mit typischen Körperteilbezeichnungen (22, 18; 23, 1; 23, 7a. 9a; 26, 25b); vgl. 24, 16, Koch, a. a. O., S. 18f.
 4. In feindlichem Sinn (24, 28a; vgl. 23, 17a; 24, 1. 19, Grether, a. a. O., § 89 1).
 5. Zur Bezeichnung der Zugehörigkeit zu einer Menge (22, 26; 23, 20. 28, Grether, a. a. O., § 89 g).
 6. In Verbindung mit einem Inf. cstr. (24, 17b; 25, 8b).
 7. Zu 26, 25 aß vgl. Brockelmann, a. a. O., § 106 d.
- (218) Vgl. zu בְּנֵי־אֱלֹהִים : 1, 10; 13, 21; vgl. Ps. 1, 1. 5.
- (219) Zu בְּנֵי־אֱלֹהִים mit verschiedener Anwendung vgl. 13, 6; 14, 34; 21, 4; 24, 9; zu בְּנֵי־אֱלֹהִים (pt.) vgl. 11, 31; 13, 22; 14, 21; 19, 2; 20, 2; vgl. weiter zur Wurzel בְּנֵי־אֱלֹהִים R. Knierim, *Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament*, Gütersloh 1965, S. 19-112.
- (220) Vgl. in 24, 19 : בְּנֵי־אֱלֹהִים und in 24, 1 : בְּנֵי־אֱלֹהִים
- (221) Eine Aussage mit einer Frage verbunden findet sich in 18, 14; 24, 22.
- (222) Das Verb בָּרַח Pi tritt in den Proverbien meist mit negativem Akzent auf (1, 16; 6, 18; 7, 23; vgl. Jer. 9, 17; 48, 16; Jes. 51, 14; 59, 7).
- (223) Mit בָּרַח wird hier entweder der Rechtsgegner selbst oder ein Zeuge der Gegenpartei gemeint sein; vgl. Gispén, a. a. O., S. 223.
- (224) Als Partikel der Konditionalsätze erscheinen כִּי־אִם (23, 1. 13; 26, 25), כִּי־אִם (23, 2; 22, 27; 25, 21) und כִּי־אִם mit Inf. cstr., Grether, a. a. O., § 89 C. Die Präposition כִּי־אִם beim Bedingungssatz ist offenbar typisch für die Schilderung von Not oder Unglück : Dt. 4, 30; 2. Sam. 22, 7; 7, 14; Jes. 25, 4, Brockelmann, a. a. O., § 145a; Gesenius-Kautzsch, a. a. O., § 159, 2 K.
- (225) Vgl. Gispén, der hier mit "denn" übersetzt und G. Kühn, *Beiträge zur Erklärung des Salomonischen Spruchbuches*, BWANT 75 (1931), S. 55f.
- (226) W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, II-III, Stuttgart-Göttingen 1961, 4. Aufl., S. 90. - Zu כִּי־אִם Hitp. vgl. 24, 1f, wo ebenfalls die Gefahr betont ist. Zu כִּי־אִם in Konstruktus-Verbindung mit כִּי־אִם vgl. כִּי־אִם mit כִּי־אִם in 22, 24 und mit כִּי־אִם in 24, 8.

- (227) Der Ausdruck $\text{לֹא יִשְׁכַּח עַם פְּזֻזִּים}$ hat in den Proverbien zahlreiche Verwandte :

רָשָׁע : 4, 17
 עֲתִירִים : 9, 17
 שִׁקָּר : 20, 17
 רָעָא יֵין : 23, 6 (28, 22)
 עַצְזִים : 31, 27

Stets ist לֹא יִשְׁכַּח mit einem negativen Ausdruck zusammengestellt. Vgl. weiter M. A. Klopfenstein, Die Lüge nach dem Alten Testament, Zürich-Frankfurt, 1964, S. 221f.

- (228) Gispén, a. a. O., S. 168, der auf die Bedeutung in der akkadischen, syrischen und arabischen Sprache hinweist.
- (229) Amen - em - ope C. 23 (XXIII 12-20);
Ptahhotep C. 7; Kagemni C. 2 f;
vgl. Abot VI, 5; II, 3; Jes. Sir. 31, 12.
- (230) AOT, S. 40 Kap. 7; auf das bei vielen Völkern bekannte Bild weist D. Herzog, Die Sprüche des Amen-em-ope und Proverbien Kapp. 22, 17 - 24, 35, S. 148 hin.
- (231) Gispén, a. a. O., S. 172; das Bild von den "Adlerflügeln" wird oft gebraucht: Ex. 19, 4; Dt. 32, 11; Jes. 40, 31; vgl. Herzog, a. a. O., S. 148.
- (232) Vgl. Vilh. Möller-Christensen - K. E. Jordt Jørgensen, Dierenleven in de Bijbel, Bibliotheek van Boeken bij de Bijbel 2. Aufl. ohne Jahr, S. 77.
- (233) Vgl. auch 10, 4; 11, 16; 22, 4; 28, 20.
- (234) Vgl. Hermisson, a. a. O., S. 147-149.
- (235) G. Fohrer, Die symbolischen Handlungen der Propheten, Abh. Th. ANT 25 (1953), S. 9ff; Prophetie und Magie, ZAW 78 (1966) 31ff., vgl. J. van Ham, De Taal der Religie, Den Haag, 1963, S. 26f.
- (236) R. C. Kwant, Fenomenologie van de taal, Aula-Boeken 131, Utrecht, 2. Aufl. 1964, S. 24.
- (237) Vgl. v. Rad, Theologie des Alten Testaments I⁴, S. 437.
- (238) Vgl. v. Rad, ibid. S. 437-440. In 1. Kö. 5, 13 etwa findet sich eine Aufzählung der Kenntnisse Salomos, die belebte und unbelebte Natur betreffen.
- (239) Skladny, a. a. O., passim: die Behandlung von Wirtschaft, Gesellschaft u. a.
- (240) L. c. Ketib und Symm.: תְּרִצִּינָה
- (241) Hier liegt eine ganze Reihe von Verbesserungsvorschlägen vor. Man braucht nicht mit Septuaginta הָהָרִים zu lesen (vgl. BHK; Gemser), das Wort הָהָרִים gibt im Zusammenhang einen guten Sinn (Wildeboer, Osterley, Toy, Gispén, Ringgren); v. d. Ploeg übersetzt nicht "die Hure", sondern "die Unkeusche".
- (242) Die Fremde ist der Ungekannten ähnlich; Gispén, S. 184: "Frau eines anderen".

- (243) L. c. Septuaginta, Pesch.: יָצַי
(244) L. C. Qere.
(245) Vgl. BHK und Gesenius-Kautzsch, a. a. O., § 48 1.
(246) L. c. Septuaginta: יָצַי; vgl. BHK.
(247) Zur Übersetzung des doppelten יָצַי vgl. Anm. 352.
(248) Vgl. BHK.
(249) Ringgren nimmt V. 17-21 als Einheit an; vgl. dagegen Gemser, a. a. O., S. 85. - Auf jeden Fall ist der Zusammenhang nur locker, so daß man V. 17f als formale Einheit für sich nehmen muß.
(250) L. c. Ketib, Vulgata: יָצַי
(251) L. יָצַי = יָצַי; vgl. BHK.; MT: "er berechnet", vgl. v. d. Ploeg: "voll von Berechnung", Gispén, Wildeboer (S. 67): "berechnend sein"; Frankenberg (S. 130): "ein Berechnender".
(252) Vgl. BHK.
(253) Vgl. BHK.
(254) L. c. Septuaginta: יָצַי
(255) Ob יָצַי gestrichen werden kann (Gemser, Toy u. a.), ist fraglich. Nach Delitzsch (S. 388) wäre es Apposition. Zwar wird der Frevler sonst in den Proverbien nicht direkt angeredet, wohl aber sonst einige Male im AT, z. B. der Feind in Mi. 7, 8. - Gelegentlich findet sich in den Proverbien auch eine Anrede der Toren (8, 5b), der Einfältigen (8, 5a) und des Faulenzers (6, 6), vgl. auch 9, 4, 16. Die Seltenheit dieser Anrede (von negativ bewerteten Personen wird sonst nur in 3. Person geredet) erklärt sich wohl aus der Scheu vor Lippensünde.
(256) V. 7b gehört (vgl. Symmachus und Vulgata) zu V. 8. Vgl. Gemser, Ringgren u. a.; anders Gispén (mit MT).
(257) L. c. Septuaginta; vgl. Frankenberg, Gemser; dem MT folgen Wildeboer, Oesterley. Zur Verwechslung von יָצַי Hitp. mit יָצַי Hitp. vgl. Prov. 14, 16 (Septuaginta, Pesch., Tg.), 26, 17 (Pesch., Vulg.).
(258) Wie in V. 21b, vgl. BHK.
(259) Mit V. 2 ist V. 1 nur sekundär vom Tradenten zusammengestellt.
(260) Zu יָצַי in dichterischem und prophetischem Gebrauch vgl. Gesenius-Kautzsch a. a. O., § 152, t f.
(261) In der Aufzählung fehlen die in der Arbeit ausführlich behandelten Worte.
(262) Der Angesprochene erscheint in den Mahnungen im Suffix der 2. Pers. Sg. bei den typischen Körperteilbezeichnungen, so z. B. 23, 26a; 23, 19b; 22, 17b; 27, 23b ("dein Herz"), 23, 26b; 23, 5 ("deine Augen"), 22, 17a ("deine Ohren").
(263) Amos' geistige Heimat, S. 20f, im Anschluß an E. Gerstenberger, The Woe - Oracles of the Prophets, JBL 81, 1962, S. 249-263.
(264) Patai, a. a. O., S. 238.

- (265) Th. H. Robinson, *The Poetry of the Old Testament*, Studies in Theology, London 1960, S. 51.
- (266) Wer die Tore seines Feindes besetzt, besetzt die Feinde, vgl. 1. Sam. 17, 52; Gen. 22, 17; 2. Sam. 10, 8; Jes. 28, 6; Mi. 1, 9; 1. Ks. 22, 10; 2. Ks. 11, 6, 19, vgl. 2. Sam. 18, 4. Zu den Feinden vgl. auch Gen. 14, 19b-20a.
- (267) Das Verhältnis dieses Segens bzw. Fluches zum Kultus kann hier offen bleiben; von dort her versteht es v. Rad, *Das erste Buch Moses*, S. 113f.
- (268) Nach H. J. Zobel, *Stammesspruch und Geschichte*, *BZAW* 95 (1965), S. 56f. 60 sind die Bildworte eng mit dem volkstümlichen Erzählen verbunden; vgl. J. Fichtner, *Die etymologische Ätiologie in den Namensgebungen der geschichtlichen Bücher des Alten Testaments*, VT. VI (1956), S. 384, 388 (372-396); - A. H. J. Gunneweg, *Über den Sitz im Leben der sog. Stammessprüche* (Gen. 49, Dtn. 33, Jdc. 5), *ZAW* 77 (1964), S. 245-255, bes. 254.
- (269) 21, 29 (Q).
- (270) So G. Sostrom, *Proverbialstudien*, Lund 1965, S. 127-154.
- (271) L. W. Gaspar, *Social Ideas in the Wisdom Literature of the Old Testament*, Diss. Washington 1947 (The Catholic University of America), S. 78-80; Rawson, a. a. O., S. 71; "The warnings against unchastity, it is to be noted, are addressed to men only"; D. Kidner, *Proverbs*, *The Tyndale Old Testament Commentaries*, London 1964, S. 153; "Unchastity may be romanticized, but the hard facts are faithfully given here; captivity (27) : no unaided escape), ruthlessness (28a), social disruption (28b)."
- (272) An anderen Stellen (Jer. 7, 8; 5, 7f) meint es in einem beschränkteren Sinne wirklich nur den einzelnen Ehebruch. Der Begriff Hurerei ist hier (besonders Jer. 3, 1-2) sehr eng mit der Unreinheit des Landes verbunden, vgl. Hosea 2, 4f; 4, 13.
- (273) Zum Kodexwesen vgl. Rudolph, a. a. O., S. 17.
- (274) In 24, 10 findet sich statt des nominalen Objektes ein Infinitiv mit ל .
- (275) 1. לִּפְנֵי ה' : Jer. 20, 8; 6, 7; Jes. 60, 18; Hab. 1, 8; 2, 17; Ez. 45, 9; (Mahnrede 1) Am. 3, 10; zu לִּפְנֵי ה' sagt v. Rad: "Das Wort wurde auch zum Notschrei, mit dem ein in seinem Leben Bedrohter an den Schutz der Rechtsgemeinde appellierte." (*Theologie des Alten Testaments I*⁴, S. 160, Anm. 33).
2. לִּפְנֵי ה' : militärische Gewalttat : Jes. 51, 19; Jer. 48, 3; Jes. 59, 7; 60, 18; Am. 5, 9; Hos. 9, 6.
3. לִּפְנֵי ה' : Jes. 60, 18.
4. לִּפְנֵי ה' : Ps. 17, 7; 55, 11.
5. לִּפְנֵי ה' : Hab. 1, 8; (Ps. 55, 10f)
- In den Prov. kommt לִּפְנֵי ה' noch in 21, 7 vor: "Die Gewalttat der Freveler". Hier für die Verweigerung des לִּפְנֵי ה' zum Untergang.
- לִּפְנֵי ה' als Lappensünde kommt öfter in den Psalmen vor. Es steht parallel mit Fluch, Lüge, Trug (7, 15; 18, 7; 40, 10 Qere).

- (276) Jer. 3, 17; 7, 24; 9, 13; 23, 16; 13, 10; 11, 8; auch im Sg.: 16, 12; 17, 5; 18, 12.
- (277) Vgl. Jes. 5, 11 (56, 10f), dort richtet sich das Schelt- bzw. Drohwort gegen die Schlemmer und Prasser.
- (278) Ringgren, a. a. O., S. 95.
- (279) 3. Pers. Pl. für das collectivum; vgl. Gesenius-Kautzsch, a. a. O., § 103f, Anm. 2.
- (280) Brockelmann, a. a. O., § 106 h.
- (281) Hi. 21, 17; 29, 3; Sverre Aalen, Die Begriffe "Licht" und "Finsternis" im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus, Oslo 1951, S. 66.
- (282) Vgl. BHK.
- (283) Vgl. dagegen Hi. 18, 5; 38, 15, wo וְיָנִי mit וְשִׁי verbunden ist; zu וְיָנִי vgl. Hi. 21, 17.
- (284) Vgl. BHK.
- (285) H. J. Kraus, Psalmen I, Biblischer Kommentar XV/1, S. 504 sagt, daß dort in erster Linie Erzählung (וְעַתָּה in V. 28b) und erst in zweiter Linie Lehre vorliege, vgl. die dort genannte Literatur.
- (286) In der status-constructus-Verbindung liegt der Ton mehr auf dem Adjektiv, vgl. 24, 1; 27, 1.
- (287) Eine ähnlich stark negative Bewertung des Toren findet sich in 17, 10; 27, 22. vgl. auch 9, 8 : Spötter.
- (288) Vgl. Schmidt, Studien zur Stilistik der alttestamentlichen Spruchliteratur, S. 38.
- (289) Vgl. שׁוֹרַי עָלַי : 22, 9.
- (290) Gispén, a. a. O., S. 174.
- (291) Vgl. auch Jer. 12, 2.
- (292) O. Procksch, Jesaja I, Kommentar zum Alten Testament, Leipzig 1930, S. 377; S. Plat., Furcht Gottes, Der Begriff פֶּחַח im Alten Testament, Arbeiten zur Theologie, II, Bd. II, Stuttgart 1962, S. 44 : hier "wendet sich der Prophet mit energischen Worten gegen die veräußerlichte Frömmigkeit der Menge, die nur im äußerlichen ~~pharisäischen~~ Opfern und in Lippenbekenntnissen besteht"; J. Ridderbos, Jesaja I, Korte Verklaring, Kampen 1952, S. 204 betont "die Weisheit des Priesters".
- (293) McKane, a. a. O., S. 70f; R. N. Whybray, Wisdom in Proverbs, Studies in Biblical Theology No. 45, London 1965, S. 97.
- (294) Vgl. Prov. 6, 20; 13, 3b; auch das Wort זָבַח Pi. weist nicht eindeutig auf Opfer oder Gottesdienst hin (so in Ri. 13, 17; vgl. 9, 9; Jes. 43, 23; Prov. 3, 9; Jes. 38, 13; 60, 13). Dieser Terminus findet sich z. B. im Gesetz der Elternehrung (Ex 20, 12; Dt. 5, 16), ähnlich ist es in 1. Sam. 2, 29; 2. Sam. 10, 13. Er steht auch für das Verhalten gegen Autoritätspersonen wie den König (1. Sam. 15, 30; 2. Sam. 10, 13; Prov. 14, 31; vgl. Nu. 22, 17. 37; Prov. 2, 18 (Pual !)). - In Jes. 25, 3f ist zumindest der Inhalt des Kontextes

nicht kultisch geprägt (V. 4 : $\text{לֵב} ; \text{לֵבִי} \text{N}$), wie immer es um den "Sitz im Leben" des Stückes stehen mag.

- (295) Vgl. J. Lindblom, Wisdom in the Old Testament Prophets, VTS. III (1960), S. 194; M. Noth, Die Bewährung von Salomos "Göttlicher Weisheit", VTS. III (1960), S. 232.
- (296) Zum Inf. abs. vor dem Verbum zur Verstärkung des Verbalbegriffs vgl. Gesenius-Kautzsch, a. a. O., § 113 n; Brockelmann, a. a. O., § 93 a.
- (297) Gispén, a. a. O., S. 276; zur Krone als Emblem der Priester vgl. Ex. 29, 6; 39, 30; Lev. 8, 9 u. a.
- (298) Gevirtz, a. a. O., 36f.
- (299) Sie beziehen sich auf :
- Opfer-Kultdienst - Ex. 30, 21; Lev. 3, 17; 6, 11; 7, 36; 17, 7; Nu. 15, 15; vgl. die Beziehung auf den Leuchter Ex. 27, 21; Lev. 24, 3
 - Bund - Ex. 31, 16; vgl. Ps. 105, 8
 - Priestertum - Ex. 40, 15; vgl. Nu. 18, 23
 - Sabbat (Lev. 23, 14, 21), Passah (Ex. 12, 14)
 - die Zeiten - Dt. 32, 7; vgl. Joel 2, 2
 - Landbesitz - Jes. 34, 10, 17; Joel 4, 20, vgl. Ps. 49, 12; aber auch auf Eigenschaften Gottes oder das Wesen Gottes :
 - 1. Gnade - Treue - Ps. 89, 2; 100, 5
 - 2. Wort - Treue - Ps. 119, 89f
 - 3. Reich - Herrschaft - Ps. 145, 13
 - 4. Name-Lobpreis (לְשֹׁמְרָיִךְ) - Ps. 135, 13; vgl. 102, 13; 45, 18; Ex. 3, 15
 - 5. Ratschluß - Herzenspläne - Ps. 33, 11
 - 6. Gerechtigkeit - Heil - Jes. 51, 8; vgl. Ps. 106, 31
 - 7. Pracht - Freude - Jes. 60, 15
 - 8. König - Gott - Ps. 146, 10; vgl. 61, 7
- Zum Gebrauch im Sinn des Hofstils vgl. E. Jenni, Das Wort šlām im alten Testament, ZAW 65 (1953), S. 9.
- (300) Vgl. Gaspar, a. a. O., S. 45, 49.
- (301) Skladny, a. a. O., S. 52, Anm. 32; Ringgren, a. a. O., S. 108.
- (302) Gegen v. Rad, Die ältere Weisheit Israels, S. 54ff, mit Gese, a. a. O., S. 30f.
- (303) Vgl. $\text{לֵב} \text{לֵבִי}$ in den Psalmen und dazu D. Michel, Tempora und Satzstellung in den Psalmen, Abh. Ev. Th. I (1960), S. 206f.
- (304) Vgl. Jes. 56, 12; Jes. Sir. 11, 4-6, 18, 19, 25-28; Mat. 6, 34; Jak. 4, 13-16; Amenemope XIV, 11-13; XXII, 5f; XXIII, 8f.
- (305) Zur Konstruktus-Verbindung von zwei reinen Nomina, die in Imperativ- bzw. Prohibitivsätzen erscheinen, vgl. 22, 17; 24, 15a; 25, 6; 23, 6.
- (305a) Vgl. etwa 1. Teil Spr. 42.

- (306) Herzog, a. a. O., S. 152.
- (307) Als Goel wird Ruth 2, 20; 4, 4-6; Lev. 25, 25; 47-49; Jer. 32, 6 ein menschlicher Helfer genannt; Gott als Goel tritt in Hi. 19, 25; Ps. 19, 15; 78, 35 u. a.; Jer. 50, 34; Jes. 41, 14; 44, 6, 24; 49, 7 u. a. auf.
- (308) Mit Suffix der 3. Pers. Sg. kann Gott (Jes. 44, 6) oder ein Mensch (Lev. 25, 25), mit Suffix der 2. Pers. Sg. (Jes. 41, 14; 44, 24; 48, 17; 49, 26; 54, 5, 8; 60, 16) und der 2. Pers. Pl. (Jes. 43, 14) : nur Gott; mit Suffix der 1. Pers. Pl. ein Mensch (Ru. 2, 20) oder Gott (Jes. 47, 4; 63, 16), mit Suffix der 1. Pers. Sg. nur Gott (Ps. 19, 15; Hi. 19, 25) gemeint sein; in Ru. 3, 9 erscheint Goel im Mund einer eingelösten Person (Ruth), in Ru. 3, 12 des Goel selbst (Boas); in Jes. 49, 7 steht גֹּאֵלִי ; גֹּאֵל ; vgl. Jes. 59, 20.
- (309) Vgl. Sept.
- (310) Vgl. aber Ps. 68, 6, wo im Hymnus Jahwe diese Funktion zugeschrieben wird.
- (311) F. Horst, Das Eigentum nach dem Alten Testament : Gottes Recht, Th. B. 12 (1961), S. 211; nur einmal sonst kommt in Proverbien גֹּאֵל (15, 25) vor, גֹּאֵלִי dagegen nur an unserer Stelle.
- (312) Wolff, Amos' geistige Heimat, S. 36.
- (313) Die pluralische Anredeform ist nicht ursprünglich in Ex. 22, 21; vgl. Noth, Das zweite Buch Mose - Exodus, S. 151.
- (314) Im Fluch-Dodekalog tritt das Thema in den Fluchformeln auf : Dt. 27, 12.
- (315) Voraussetzungen der Midraschexegese, VTS I, (1953), 166f (150-181), wo ausgeführt ist, "daß die Vermahnung in Prov. 23, 10 die wehrlosen Kinder zu schonen, mit der Begründung, daß Gott sie sonst rächen wird, ägyptischem Denken entstammt."
- (316) Vgl. F. C. Fensham, Widow, Orphan and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature, JNESt 21 (1962), S. 129-139.
- (317) Schwierig ist die Frage, ob das $\text{וְגֵ$ hier dieselbe Funktion hat wie in V. 23 und dementsprechend gleich zu übersetzen wäre ("denn"; vgl. Wolff, a. a. O., S. 49) oder ob hier "weil" bzw. "obwohl" am Platze ist (vgl. Gemser, S. 84; Ringgren, S. 89 : "weil" = "ob er auch").
- (318) Zum Begriff גִּבּוֹר , der einen Rechtsanspruch enthält vgl. A. Kuschke, Arm und reich im Alten Testament, ZAW 57 (1939), S. 50ff, und zum וְגֵ vgl. ibid. S. 52f; vgl. weiter וְגֵ Prov. 10, 15; 28, 38; Am. 2, 7; 4, 1 und וְגֵ : Prov. 14, 31; 19, 4, 17; 21, 13; 22, 9, 16; 28, 11, 15; Am. 5, 11.
- (319) Zu וְגֵ vgl. S. R. Driver, ZAW 50 (1948), S. 145; Mal. 3, 8.
- (320) Boecker, a. a. O., S. 13. Köhler, Der Hebräische Mensch, S. 83; Anm. 38; man kann Richter, Zeugen und Kläger nicht der Person nach scharf trennen, wohl aber deutlich nach ihren Handlungen und den damit verbundenen Funktionen im Richterkollegium.
- (321) וְגֵ steht in 2. Sam. 12, 22; Joel 2, 14; Jona 3, 9; Ps. 90, 11 im engsten Zusammenhang mit dem Zorn Gottes bzw. der Bitte um Gnade,

- während es in Koh. 2, 19; 3, 12; 6, 12; 8, 1 (vgl. Esth. 4, 14) stereotyp die Unwissenheit des Menschen kennzeichnet (vgl. Ps. 90, 11).
- (322) J. Becker, Gottesfurcht im Alten Testament, *Analecta Biblica* 25 (1965), S. 233, Anm. 86: "Entweder ist das von beiden (Jahwe und dem König) ausgehende Verderben und Unheil gemeint, oder das Unheil und Verderben, das den Aufrührer bzw. Hochgestellten trifft".
- (323) Vgl. Fohrer, *σοφία*: ThWNT VII, S. 485 zu Hi. 4, 21.
- (324) Dalman, a. a. O., S. 334f. 338; zu Pfeil und Bogen als Werkzeug im Krieg vgl. R. de Vaux, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, II, Freiburg-Basel-Wien 1962, S. 50-52; besonders Prov. 26, 18f; Ps. 64, 5-8.
- (325) V. 3-13 ist "Lehrgedicht"-Weisheitsdichtung - nach H. Gunkel, zitiert bei Kraus, *Psalmen 2*, *Biblicher Kommentar*, S. 635.
- (326) Jes. 29, 5: "wie Staub - wehende Spreu", vgl. Hi. 21, 18; Jes. 30, 13: "wie ein Reiß"; Begründung durch plötzliches Unheil ohne Bildrede: Jer. 4, 20; 6, 26; vgl. weiter Jer. 15, 8; 18, 22; 51, 8; Hi. 5, 3 u. a.; Jes. 47, 11 beschreibt die Unwissenheit gegenüber dem kommenden Unheil durch $\text{יָדָהּ אֶת־נֶפֶשָׁ}$ in Verbindung mit אֶת־נֶפֶשָׁ , vgl. Jes. 48, 3.
- (327) H. W. Wolff, *Die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheilsprüche*, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Th. B. 22 (1964), S. 30.
- (328) Im ganzen Buch Proverbien richtet sich kein einziger Spruch gegen die Institution des Königtums; vgl. K. H. Bernhardt, *Das Problem der alt-orientalischen Königsideologie im Alten Testament*, VTS VIII (1961), S. 122.
- (329) Prov. 31, 9b u. a.; mit zwei Objekten: 3, 21b; 4, 27a; 23, 12 u. a.; vgl. auch Lev. 19, 3.
- (330) A. a. O., S. 233.
- (331) Feucht, a. a. O., S. 161.
- (332) V. Rad, *Theologie des Alten Testaments I*⁴, S. 443, Anm. 31; dazu paßt das Wort אֶת־נֶפֶשָׁ
- (333) Im Pl.: Jos. 24, 14; 1. Sam. 12, 24; Ps. 34, 10; Becker, a. a. O., S. 232 meint, אֶת־נֶפֶשָׁ sei Terminus sittlicher Gottesfurcht, doch wirken seine Belege dafür nicht überzeugend.
- (334) Vgl. Frankenberg, a. a. O., S. 136.
- (335) Über den Zahlenspruch vgl. J. Lindblom, *Wisdom in the Old Testament Prophets*, VTS III, S. 202f; Wolff, *Amos' geistige Heimat*, S. 24-30.
- (336) M. Noth, *Das dritte Buch Mose - Leviticus*, ATD 6, Göttingen 1962, S. 172-174; als Vorbild prophetischer Strafe: Am. 4, 6ff; Jes. 9, 7ff; vgl. auch K. Elliger, *Leviticus*, HAT I, 4, Tübingen 1966, S. 374 f.
- (337) W. Zimmerli, *Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit*, ZAW NF. 10 (1933), S. 194.

- (338) G.Fohrer, Studien zum Buche Hiob, Gütersloh 1963, S. 81f.
- (339) N.Müller, Die liturgische Vergegenwärtigung der Psalmen, München 1961, S. 96f. Die Gegenüberstellung des Gerechten und des Gottlosen ist auch im Psalter das zentrale Thema der Lehrgedichte; zum Vorkommen innerhalb der Weisheitsrede im Rahmen des Klagepsalms vgl. C. Westermann, Struktur und Geschichte der Klage im Alten Testament, ZAW 66 (1954), S. 64.
- (340) Vgl. Hi. 8, 15; 14, 12; Ps. 36, 13.
- (341) Hier ist auch sonst weisheitlicher Einfluß spürbar (יָיִן , יְשׁוּׁן ; vgl. V. 10 : "meine Augen" (Prov. 5, 21; 24, 18; 22, 12 u. a.); יָד). Besonders die Rechtsterminologie in V. 9 (יָד) ist eng verwandt mit Prov. 22, 22f; 23, 10f.
- (342) Im ganzen Abschnitt spürt man hier ebenfalls weisheitliche Elemente, so die Form der Frageketten, (vgl. Wolff, Amos' geistige Heimat, S. 7-12), die Partikel וְ im Tiervergleich; vgl. die Termini יָד und יָד (V. 5) mit der weisheitlichen Lehreröffnungsformel.
- (343) Prov. 15, 16, 17; 12, 9 u. a., Zimmerli, a. a. O., S. 192-194.
- (344) H. Kruse, "Dialektische Negation" als semitisches Idiom, VT IV (1954), S. 391 f (385-400).
- (345) Zimmerli, a. a. O., S. 193f; Gemser, a. a. O., S. 65 betont, "daß hier überall nur das am Menschen und seinen persönlichen Neigungen orientierte 'Gute', 'Bessere' gemeint sei".
- (346) 17, 26; 18, 5; 19, 2; 20, 23 u. a.
- (347) Vgl. Lande, a. a. O., S. 62.
- (348) Der Ausdruck יָד gehört offenbar verschiedenen Bereichen an. Einerseits findet man ihn in der Sippenweisheit, so z. B. Jes. 3, 10f. (Zum יָד -Satz vgl. Wolff, a. a. O., S. 21; G. Fohrer, Jesaja I, Zürcher Bibelkommentar, Zürich-Stuttgart 1960, S. 65 : "Heil" ist für die Weisheitslehre bezeichnend). - In Prov. 31, 18 bezeichnet es das Tun der fleißigen Frau im Hause; parallel dazu steht in V. 18b die gute Ordnung im Haus (v. d. Ploeg, a. a. O., S. 107; vgl. Ex. 30, 7). - In Ex. 2, 2 wird die Freude über ein neugeborenes Kind mit diesem Ausdruck bezeichnet. - In Gen. 40, 16 steht es als Reaktion auf eine günstige, glückverheißende Traumdeutung. In Gen. 3, 6 (wie Ex. 2, 2) taucht die Formel in einem Kontext auf, der auch sonst von weisheitlichen Elementen geprägt ist; sie bezieht sich dort auf verlockende Frucht (vgl. z. B. die weisheitlichen Elemente in Form und Sprachgebrauch in Gen. 3 : 1) יָד -Satz; 2) Vergeltungsgedanke (V. 19, vgl. Hi. 2, 10b; 1, 21; Koh. 5, 14; 3) Paarworte Gut-Böse (V. 22 (2, 9); vgl. Prov. 15, 3; vgl. weiter H. J. Stoebe, Gut und Böse in der Jahwistischen Quelle des Pentateuch, ZAW 65, 1953, S. 188-204; - 4) Mitte der Gärten (V. 3 (2, 9); vgl. Hi. 2, 1); 5) יָד (V. 1 - sonst findet es sich nur in den Pro-

verbien (12, 16, 23; 13, 16; 14, 8. 15, 18 : 22, 3 (Q); 27, 12) und Hiob (5, 12; 15, 5); 6) $\text{לֹא יִשְׁכַּח$ (V. 6, vgl. Ps. 36, 4; 94, 8; Prov. 10, 5, 19; 14, 35; 15, 24; 16, 20, 23; 17, 2; 19, 14; 21, 12); 7) $\text{לֹא יִשְׁכַּח$ (V. 6, vgl. Proverbien 11, 23; 13, 19; 21, 25f; 13, 12b: ähnliche Situation wie Gen. 3, 6; 10, 24 als Objekt); sonst in den Psalmen (78, 30 u. a.) und in Hiob (33, 20) zielt es ab auf Speise, vgl. Dt. 12, 15, 20. Das Verbum לֹא יִשְׁכַּח Hitp. bezieht sich auch auf Speise in Proverbien 23, 3, 6; 24, 1; vgl. 13, 4; 21, 26.

8) $\text{לֹא יִשְׁכַּח לֵךְ}$ in Gen. 2 - 3; vgl. Prov. 13, 12b u. a. (ohne Partikel!). Dieser Begriff erscheint nicht nur in Gen. 2-3, sondern auch in den Proverbien, Daniel (4, 10-12) und Ezechiel (31, 3-9, 18); vgl. W. Lempp, Tafsiran Kedjadian 1, 1-4, 26, Djakarta 1964, S. 95f. - In Gen. 49, 15 begegnen Sprüche über Issaschar, die nicht als Zukunftsaussagen zu verstehen sind (v. Rad, Das erste Buch Mose, S. 369, 373); der Tiervergleich, der sich hier findet, weist auch auf weisheitliche Herkunft (vgl. H. Gunkel, Genesis, HAT I/1, 6. Aufl. 1964, S. 475f). - Interessant ist, daß in Prov. 31, 8; Ex. 2, 2; Gen. 3, 6; 40, 16; 49, 15 im Vordersatz jeweils der Wortbereich "sehen" u. ä. erscheint. - Andererseits findet man den לֹא יִשְׁכַּח -Satz im Hymnus (Ps. 100, 5; 106, 1; vgl. $\text{לֹא יִשְׁכַּח יְהוָה}$ in Ps. 34, 9; 135, 3; 147, 1) vgl. Ps. 52, 11. Die Aussage bezieht sich dort auf Gott. Die Formulierung steht meistens in 3. Pers. Sg. : Ps. 54, 8; 106, 1; 107, 1; 118, 1, 29; 136, 1; in 2. Pers. Sg. Ps. 52, 11. - Die offenbar verwandte Formel לֹא יִשְׁכַּח findet sich in Jes. 41, 7; vgl. Jer. 18, 5-10 als Wort eines Handwerkers - hier des Goldschmiedes - zu seiner Arbeit; auch der Bereich handwerklichen Könnens gehört unter den Oberbegriff מְחָרָה , vgl. W. H. Schmidt, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, WMANT 17 (1964), S. 62; Fohrer, ThWNT VII, Art. מְחָרָה , S. 483f; vgl. weiter "schön ist es", "wie gut ist es" usw. bei H. Gunkel - J. Begrich, Einleitung in die Psalmen, 1933, S. 391; H. J. Kraus, Klagelieder (Threni), Biblischer Kommentar XX, Neukirchen 1960, S. 63-64.

(349) Gispén, Frankenberg, z. St.

(350) Die Grundbedeutung von וְעֵקֶב ist Kehle, Gurgel, Hals und steht וְעֵקֶב nahe, vgl. weiter Schmidt, Anthropologische Begriffe im Alten Testament, S. 377f; M. Dahood, Proverbs and Northwest Semitic Philology, Roma 1963, S. 47 zu Prov. 23, 2. An eine Antithese Körper - Seele darf in 24, 13f nicht gedacht werden; vgl. Prov. 5, 3.

(351) L. לֹא יִשְׁכַּח c. BHK.

(352) Dieses zweimalige וְעֵקֶב findet sich in den Proverbien sonst nicht (außer 26, 25). Eine Schwierigkeit ergibt sich aus der Frage, auf was sich das וְעֵקֶב des ersten וְעֵקֶב -Satzes bezieht. In der Entsprechung bei Amemope (1/III, 2; Text nach H. O. Lange, Das Weisheitsbuch des Amemope, Kopenhagen 1925, S. 33) scheint die erste Partikel zu fehlen: "Es ist gut, wenn du es in dein Herz setzest". Grammatisch ist diese Mög-

lichkeit auch für den hebräischen Text gegeben, vgl. Brockelmann, a.a.O., § 159 a, wobei das zweite ^ה als deiktische Interjektion verstanden werden muß und der zweite ^ה-Satz Subjekt von ^ה ist. - Andererseits kann auch das in der Mahnung Geforderte Subjekt von ^ה sein, entsprechend z.B. dem ^ה in 24, 13. Diese Aussage würde dann durch den zweiten ^ה-Satz erläutert bzw. genauer bedingt. Die allgemeine Strukturform der Begründungen in den Proverbien macht letztere Möglichkeit für das Verständnis des hebräischen Spruches wahrscheinlicher; vgl. weiter zu ^ה: J. Pedersen, Israel I - II, London-Copenhagen 1926, S. 118; - Th. C. Vriezen, Einige Notizen zur Übersetzung des Bindewortes ki, BZAW 77 (1958), 266-273; Wolff, Hosea, S. 173; zuletzt Muilenberg, Usages of Particle ^ה in the Old Testament, HUCA XXXII (1961), S. 135-160.

(353) Interessant ist, daß das Objekt von V. 18a B Subjekt von V. 18b ist, ähnlich 24, 14.

(354) Sowohl die Phrase ^ה mit singularischer Form (2. Kö. 19, 16; Ps. 17, 6; Jes. Jer.) als auch ^ה (Ex. 7, 23; 1. Sam. 4, 20; 2. Sam. 13, 20; Jer. 31, 21; Ps. 48, 14; 62, 11; Prov. 24, 32; 27, 23; Hi. 7, 17) finden sich häufig im Alten Testament, sie sind also nicht spezifisch ägyptisch: Herzog, a.a.O., S. 134f; vgl. H. Greßmann, Die neu aufgefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels, ZAW NF 1 (1924), S. 274; W.O.E. Oesterley, The Wisdom of Egypt and the Old Testament, London 1927, S. 61.

(355) Vgl. den Exkurs III auf S. 96 ff.

(356) A. Alt, Zur literarischen Analyse der Weisheit des Amenemope, VT III (1960) S. 25 (16-25).

(357) Fohrer, ThWNT, Art. ^ה, S. 483; Noth, Die Bewährung von Salomos "Göttlicher Weisheit", S. 232

(358) Becker, a.a.O., S. 224f. 235.

(359) Das Hoffen im Alten Testament, Forschung am Alten Testament: Th. B. 24, München 1964, S. 253.

(360) Ibid.

(361) Gispén, a.a.O., S. 267.

(362) Prov. 5, 8; vgl. weiter "wenig-größer" (15, 16; 16, 8), "gut-böse" (15, 3; 14, 22), "Liebe-Haß" (15, 17), "faul-fleißig" (13, 4), "Gerechte-Frevler" (13, 5), "reich-arm" (13, 7f; 14, 20), "Leben-Tod" (13, 14. 27; 13, 3), "satt-Mangel" (13, 25), "Erde-Himmel" (3, 19; 25, 3: Tiefe-Höhe u.a.). Solche Gegensätze spielen eine entscheidende Rolle in den Proverbien.

(363) Der Zusammenhang ^ה mit anderen eigenschaftlichen Wendungen ^ה - Dt. 32, 35; Jer. 46, 21; Ob. 12f; Jer. 18, 17; vgl. Ps. 18, 19; 2. Sam. 22, 19; Hi. 21, 30; Prov. 27, 10

- רעה - Jer. 17, 17f; Ps. 27, 5; 41, 2; Prov. 16, 4
 פקדה - Jes. 10, 3; vgl. Jer. 27, 22; Am. 3, 14
 תוֹכַחָה - Hes. 5, 9
 מוֹפֵה - Am. 1, 14
 אַבְדָּם - Ob. 12
 נִכְרוּ - Ob. 12^a
 צרה - Jer. 16, 19; Ob. 12b, 14; Ps. 20, 2; 50, 15;
 Nah. 1, 7; Prov. 24, 10; 25, 19
 מִלְחָמָה - Hes. 10, 14; Prov. 21, 31
 קרב - Ps. 78, 9
 אָסוּ - Ps. 110, 5; Hi. 20, 28; Thr. 2, 1
 נֶשֶׁק - Ps. 140, 8
 קרה - Nah. 3, 17; Prov. 25, 20
 פִּצִּיר - Prov. 25, 13
 סַגְרִיר - Prov. 27, 15
 נִקְמָה - Jer. 46, 10
 מַהוֹמָה - Jes. 22, 5

- (364) Vgl. Prov. 11, 4; 15, 15; 24, 10; 25, 19; 6, 34; 21, 31; 16, 4; Obadja 12-14; vgl. Wolff, Amos' geistige Heimat, S. 47 über den "bösen Tag" als einen Terminus der Proverbien.
 (365) S. Herrmann, Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament, BWANT 85 (1965), S. 122.
 (366) J. C. H. Lebram, Nachbiblische Weisheitstraditionen, VT. XV (1965), S. 205 (167-237); vgl. Ps. 49, 6.
 (367) Elliger, Leviticus, S. 250: "Mit 32 folgt noch einmal ein Doppelgebot im apodiktischen Stil, wie 29 in der 2. Sg. Aber es ist kein echtes Paar mehr, sondern im Grunde ein einziges Gebot in synonymen Par. membr. und mutet wie ein Weisheitsspruch an, (vgl. die ägyptischen Sprüche des Ani 5, 10f, AOT² 1962, S. 28)".
 (268) Gerstenberger, Wesen und Herkunft des 'apodiktischen Rechts', S. 46. 88. Vgl. oben Spr. 19, S. 22
 (369) Vgl. 27, 1; 23, 7.
 (370) Köhler, Lexicon: שָׁעַר; Gispén, a. a. O., S. 220.
 (371) Vgl. Boecker, a. a. O., S. 156.
 (372) Proverbienstudien, S. 53 ff. - S. 100: צַר = "eine Fremde", נִכְרִי = "Ausländer". Über נִכְרִי vgl. E. Neufeld, The Prohibitions against Loans at Interest in Ancient Hebrew Laws, HUCA XXVI (1955), S. 355-412, bes. S. 357-362, 384, 388-391, 399f.
 (373) Ringgren, a. a. O., S. 31.
 (374) Gispén, a. a. O., S. 101f; Horst, a. a. O., S. 86.
 (375) Noth, Das zweite Buch Mose - Exodus, S. 151.

- (376) Gemser, a.a.O., S. 59 : "Viele Sprüche behandeln die Rechtspflege, was sich wohl daraus erklärt, daß die Weisen ihre Schüler zu Volibürgern der Rechtsgemeinde erziehen wollten, wie denn zweifellos aus den Kreisen der Weisen und Schreiber und auf bestimmter Kulturstufe der Rechtsstreit oft unter Anführung eines Spruches geschlichtet wird."
- (377) Das Thema des Textes reicht von V. 23 bis V. 26 (Gispén, v.d. Ploeg z. St.) oder bis V. 28 (Toy); nach Ringgren sogar von V. 20 bis 28.
- (378) Siehe oben Anm. 181.
- (379) Vgl. auch 23, 7 und Jer. 12, 6, wo das gleiche Thema erscheint.
- (380) Vgl. F. Hesse, Das Verstockungsproblem im Alten Testament, BZAW 74 (1955), S. 39, 95.
- (381) Vgl. 23, 26-28; 24, 1f; 23, 19f; 24, 1f; 23, 9; 23, 6-8.
- (382) Vgl. besonders 6, 16; 24, 16; Gen. 41, 26ff; Hi. 5, 19. - Die Zahl sieben steht als allgemeine Zahl für "viel", Hamp, a.a.O., S. 72; oder "sehr" (böse planen o. ä.), v.d. Ploeg, a.a.O., S. 92, oder für die Vollheit (Vollkommenheit) einer Sache, Gispén, a.a.O., S. 258. - Vgl. Warneck, Batakische Umpama, S. 79, Nr. 28 : "Der Vogel schreit im flachen Lande. Einmal gelogen, siebenmal glaubt man nicht".
- (383) Vgl. in 2. Kö. 6, 22 das Verhalten gegen Kriegsgefangene.
- (384) Zur Thematik von Liebe und Haß gegen die Feinde vgl. Ps. 109, 4f.
- (385) Vgl. Noth, a.a.O., S. 153.
- (386) Vgl. Gemser, a.a.O., S. 92, der auf die Ähnlichkeit mit einer assyrischen Strafe hinweist : "Erdpech wird man auf ihren Kopf gießen"; vgl. Gressmann, AOT, S. 418 (§ 39, 76). A. T. Fryer, The Expository Times 36 (1924/25), S. 478, denkt daran, daß einem Armen abends Kohlen gegen die Kälte geschenkt werden, die er auf dem Haupte nach Hause trägt, um sie dort zu verbrennen. - S. Morenz denkt an einen "handfesten Ägyptizismus", hinter dem ein Bußritus steht; vgl. seinen Aufsatz "Feurige Kohlen auf dem Haupte" in Th. L. Z. 78 (1953), Sp. 187-192, bes. 187ff, 190.
- (387) 𐤏 𐤒 Pi. kann im negativen (20, 22; 6, 31 vgl. 11, 31) und positiven Sinn (19, 17; 25, 22; 13, 13) gebracht werden; vgl. Koch, a.a.O., S. 4f.
- (388) L. 𐤏 𐤒 𐤕 mit v.d. Ploeg, Ringgren.
- (389) Vgl. BHK und Gemser.
- (390) L. C. Septuaginta; MT : "wir".
- (391) Wörtlich : "Zeuge ohne Grund". Der Lesung der Septuaginta 𐤏 𐤒 𐤕 (vgl. BHK) ist nicht zu folgen, da 𐤏 𐤒 𐤕 in den Proverbien eine spezielle Rolle spielt. Vgl. 1, 11; 1, 17; 3, 30; 23, 29.
- (392) Das Wort im MT ist als Pi. mit 𐤏 -interrogativum zu verstehen.
- (393) Oder sollte an den politischen Raum zu denken sein ? So Fritsch, a.a.O., S. 918.

- (394) Oesterley, a. a. O., S. 210f, hält das Töten hier für ein Bild für die Bedrückung der Armen durch die Reichen, wie in Ps. 94, 3-6; 64, 4-6; 109, 16; 143, 3; Am. 2, 7; Hos. 4, 2; damit ist aber nicht der ursprüngliche, sondern bestenfalls ein abgeleiteter Sinn getroffen.
- (395) Pfeiffer, Die religiös-sittliche Weltanschauung des Buches der Sprüche, S. 64. 197; anders Frankenberg, a. a. O., S. 135f, wo vielmehr die Rede ist von den "Armen und Bedrängten, die im רָשָׁע von den Gottlosen vergewaltigt und bedrückt werden, die die Frevler berauben, ihnen ihr Hab und Gut, die Grundlage ihrer Existenz, 'plündern', sie also 'morden', ihr 'Blut vergießen' und ihr 'Fleisch fressen'..."
- (396) Vriezen, a. a. O., S. 285, Anm. 1; vgl. Ps. 10, 11; 64, 6; 94, 3-6. Zur ägyptischen Weisheit vgl. Rankin, a. a. O., S. 165. Vgl. weiter 1. Teil Spr. 44.
- (397) Zum Hervorrufen der Aufmerksamkeit durch "siehe" (הִנֵּה) vgl. Köhler, Lexicon, S. 238.
- (398) Gesenius-Kautsch, a. a. O., § 150 e.
- (399) Interessant ist, daß sich in Jer. 12, 3 in einem anderen Gedankenzusammenhang manche Stichworte wiederfinden.
- (400) Zur Rolle der Frage in der Weisheit vgl. 6, (6)-9; 27-28; 17, 16; 18, 14; 20, 6. 24; 22, 21; 24, 22; 27, 4; 30, 4-6 u. a., besonders häufig ist sie in Hiob 4, 17; 6, 5f; 11, 2. 7; 8, 3; 10, 4f u. a.; - vgl. Wolff, Amos' geistige Heimat, S. 7-12.
- (401) אֶת-חַיִּים (Prov. 24, 28); אֶת-שָׁקֶר (Ex. 20, 16; Prov. 6, 19; 14, 5; 25, 18) bzw. אֶת-שָׁקְרָם (Prov. 19, 5. 9; 12, 17); אֶת-שֹׁנֵא (Dt. 5, 20); אֶת-בְּלִיַּעַל (Prov. 19, 28); אֶת-בְּצֻרֵיָם (Prov. 21, 28).
- (402) Für den falschen Zeugen gilt wie für andere böse Taten: אֵל יִנְקָה vgl. o. S. 104.
- (403) Brockelmann, a. a. O., § 106 h, siehe oben Anm. 217.
- (404) Ausführlich handelt hierüber Klopfenstein, a. a. O., S. 23ff.
- (405) Zu רָשָׁע vgl. 1, 7; 3, 9; 4, 7; 8, 22; es spielt in den Proverbien eine ähnliche Rolle wie אֲחֵרִית
- (406) Nur in der Spruchliteratur findet sich das Hitp. zu אָלַע (18, 1; 20, 3), J. Schmidt, a. a. O., S. 41.
- (407) Zum Wasser im Bilderschmuck der alttestamentlichen Poesie vgl. A. Wünsche, Die Bildersprache des Alten Testaments, Leipzig 1906, S. 173-180.

Anmerkungen zum 3. Teil

- (1) Vgl. H. Gunkel in: H. Schmidt, Die großen Propheten, Die Schriften des Alten Testaments, II, 2, Göttingen 1915, S. LXVI f; C. Westermann, Die Grundformen prophetischer Rede, BEvTh 31, München 1960, S. 69, 133; R. B. Y. Scott, The Literary Structure of Isaiah's Oracles, Studies in OT-Prophesy, Edinburgh 1950, S. 175-186; J. Hempel, Der Prophetenspruch, in: Die althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben, Potsdam 1934, S. 56-68.
- (2) Lies **לְיָדָיו** mit LXX, Tg., Pesch., Vg.; vgl. die Diskussion hierzu bei H. Wildberger, Jesaja, Biblischer Kommentar, Altes Testament, 1. Lief., S. 34f.
- (3) Die größere Einheit umfaßt V. 10 bis V. 17, vgl. Wildberger, ibid. S. 34.
- (4) Vgl. S. 67 f.
- (5) Vgl. G. B. Gray, Isajah, ICC., Edinburgh 1962, S. 18 über **לְיָדָיו** in Bezug auf väterliche Belehrung in der Weisheit; Wildberger, a. a. O., S. 35; vgl. weiter die Parallelbegriffe zu Thora bei Jesaja I: **לְיָדָיו** (2, 3), **לְיָדָיו** (5, 24), **לְיָדָיו** (8, 16, 20); jedoch heißt es in V. 10b "Weisung unseres Gottes"; dahinter wird wohl die Auszugstradition, wo die Wendung "unser Gott" ebenfalls mit einer Opferdarbringung verbunden ist, stehen (Ex. 3, 18; 8, 22; 10, 25-26; vgl. aber auch Dt. 1, 6, 19f; 4, 7; 5, 2, 24; 6, 4, 20, 24f; vgl. weiter Dt. 29, 14, 17, 28; Jes. 18, 6; 22, 29; 24, 17). Jesaja stellt sich hier also auch unter die Weisung Jahwes, wie sie für das ganze Gottesvolk gilt; sonst findet sich **לְיָדָיו** bei den anderen vorexilischen Propheten; Mi. 4, 5; 7, 17; vgl. Hos. 14, 4; Jer. 3, 22f. 25; 5, 19, 24; 8, 14; 14, 22; 16, 10; 23, 36; 26, 16; 31, 6; 37, 3; 42, 6.
- (6) Wohl als Bezeichnung für den Magistrat der Stadt gemeint, vgl. 3, 6f; 22, 3; Mi. 3, 1-9; Prov. 6, 7; - O. Procksch, Jesaja, I, KAT, 1930, S. 37; Gray, ibid. S. 18; Wildberger, a. a. O.
- (7) Am. 4, 11; Thr. 4, 6; Dt. 32, 32; Dz. 16, 46f; Jer. 23, 14; 49, 18; 50, 40; ähnlich wie Adma und Zeboim in Hos. 11, 8; Dt. 29, 22.
- (8) Vgl. J. Scharbert, Die Propheten Israels bis 700 v. Chr., Köln 1965, S. 216: "Die Vokative 'Sodomsfürsten' und 'Gomorrhavolk' fassen Führer und Volk als eine Einheit von Sündem zusammen".
- (9) Schlachtopfer (**זֶבַח**), Brandopfer an Widdern (**עֹלָה**) u. ä., Gaben (**מִנְחָה**), Rauchopfer (**קִטְרֵת**). Vgl. zu den Opfermaterialien R. Hentschke, Die Stellung der vorexilischen Schriftpropheten zum Kultus, BZAW 75 (1957), S. 95ff.
- (10) Zu Neumond, Sabbat und Festtagen vgl. Wildberger, a. a. O., S. 41f.
- (11) Vgl. 1. Kö. 8, 22, 54; 1. Sam. 1, 26; Jer. 18, 20.
- (12) Vgl. oben den zweiten Teil der Arbeit, Anm. 181.

- (13) R. Rendtorff, Die Gesetze in der Priesterschrift, FRLANT 62, Göttingen, 2. Aufl. 1963, S. 74f.
- (14) Hos. 6, 6; vgl. Robinson, The Poetry of the Old Testament, S. 59.
- (15) "Mein Antlitz sehen" bedeutet "das Heiligtum besuchen" (Jes. 38, 11); vgl. Ex. 23, 15, 17; Dt. 16, 16; Ps. 42, 3; Wildberger, a. a. O., S. 41.
- (16) Wildberger, ibid. S. 43.
- (17) Aber vgl. Ez. 18, 23, 32; 33, 11.
- (18) Aber auch in den Psalmen : 40, 9; 35, 27; 18, 20; 22, 9; 115, 3; 135, 6.
- (19) Vgl. E. Würthwein : Kultpolemik oder Kultbescheid ? in : Tradition und Situation, Festschrift A. Weiser, Göttingen 1963, S. 120.
- (20) Ibid. S. 122f.
- (21) Wildberger, S. 46 : "Die mit dem Blut der Opfertiere befleckten Hände erinnern Jesaja an die Blutschuld, welche die Beter mit ihren Gewalttaten auf sich geladen haben"; - V. 15b ist ein Bildwort für Mörder und Unterdrücker, vgl. I. W. Slotki, Isaiah, London-Bournemouth 1949, S. 15.
- (22) G. Fohrer, Jesaja 1 als Zusammenfassung der Verkündigung Jesajas, ZAW 74 (1962), S. 260.
- (23) Lev. 14, 8f; 15, 5-11; 16, 4; vgl. Ex. 29, 4; 30, 19; ein ähnlicher Imperativ im Sg. findet sich im AT im Zusammenhang mit der Reinheit von Aussatz (2. Kö. 5, 13) und dem Betreten eines Hauses (2. Sam. 11, 8; vgl. Gen. 19, 2).
- (24) Gray, a. a. O., S. 23; vgl. A. M. Honeyman, Isaiah, 1, 16, VT I (1951), S. 63-65; Kal. : Hi. 15, 14; 25, 4; Ps. 51, 6; Mi. 6, 11; Jer. 11, 15; Pi. : Ps. 73, 13; 119, 9; Prov. 20, 9; Hitp. : nur in Jes. 1, 16.
- (25) Procksch, a. a. O., S. 42; Hentschke, a. a. O., S. 99.
- (26) Vgl. 2, 22; 24, 8; s. S. 73.
- (27) Die Mahnungen in 16a B. b weisen nicht auf Spezielles, Einzelnes, sondern sind allgemein, vgl. E. K. Dietrich, Die Umkehr (Bekehrung und Buße) im Alten Testament und im Judentum, Stuttgart 1936, S. 60.
- (28) G. Fohrer, Tradition und Interpretation im Alten Testament, ZAW 73 (1961), S. 27 (1-30) : "An die Spitze und geradezu an die Stelle der Vielfalt der alten Rechtssätze, die zu bloßen Einzelbeispielen werden, tritt als ihre prophetische Interpretation die Konzentration des Gotteswillens in der einen grundlegenden Forderung 'Gutes tun', die damit zugleich dem Bereich des Rechts und des Gesetzes entnommen wird".
- (29) Inf. abs. Hi. : **הִיטֵב - הִיטֵב**; in den Proverbien ist der Zusammenhang **טוֹב - יָצַח** (nicht verbal) häufig, während dieses antithetische Wortpaar als Verbum charakteristisch prophetisch ist (vgl. Mi. 7, 3; Jer. 13, 23); das Verbum taucht bei Jeremia im Raum der Mahnrede (7, 3; 18, 11; 35, 15; Imperativ **טוֹב** Hi. ; vgl. weiter Jer. 7, 5; 13, 23; 32, 41; 4, 2) oder der Warnrede (Jer. 25, 6; vgl. zu **יָצַח** Hi. : Jer. 7, 26; 38, 9) auf.

- (30) Zu וְיָשֹׁבֵב (bzw. וְיָשֹׁבֵב) vgl. Jes. 1, 21. 27; 4, 4; 5, 7. 16; 9, 6; 10, 2; 16, 5; 28, 6. 17; es hat eine zentrale Funktion in Jesajas Verkündigung, vgl. G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments II*⁴, S. 156, Anm. 4; A. Dünner, *Die Gerechtigkeit nach dem Alten Testament*, Bonn 1963, S. 83.
- (31) Jes. 29, 13; 29, 24; vgl. 2, 4; auch וְיָשֹׁבֵב "spiegelt... wie das vorangehende וְיָשֹׁבֵב des Propheten Wissen um die Problematik rechter Entscheidung", Wildberger, a. a. O., S. 47.
- (32) Im amphiktyonischen Recht : Ex. 22, 21; Dt. 10, 18; 24, 17; es ist nicht nur charakteristisch für die Propheten, wie J. Hempel, *Das Ethos des Alten Testaments*, BZAW 67 (1938), S. 120, meint; vgl. weiter W. Kessler, *Die literarische, historische und theologische Problematik des Dekalogs*, VT VII (1957), S. 14 (1-16).
- (33) Fensham, *Widow, Orphan and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature*, S. 129-139; E. Hammershaimb, *On the Ethics of the Old Testament Prophets*, VTS VII (1960), S. 75-101, bes. 80. 89; S. Nyström, *Beduinentum und Jahwismus*, Lund 1946, S. 139-147.
- (34) Die Übersetzung ist nicht sicher; vgl. Wildberger, a. a. O., S. 47.
- (35) Nyström, a. a. O., 146, hat darauf aufmerksam gemacht, daß "die Ger-Institution unzweifelhaft ihre Wurzeln in der Beduinenkultur" hat, "... dies gilt nicht nur für Gäste, die für eine oder zwei Nächte kommen, sondern auch für solche, die für das ganze Leben bei dem Stamme bleiben. Es gilt nicht nur für die Einzelnen, sondern auch für Gruppen, Sippen, Stammesverbände".
- (36) Vgl. וְיָשֹׁבֵב : Am. 2, 6; 4, 1; 5, 12; 8, 4. 6, וְיָשֹׁבֵב : 5, 11; 8, 6 und וְיָשֹׁבֵב : 2, 7 (Pl. !); 8, 4; Wolff, *Amos' geistige Heimat*, S. 48-50. Herrmann, *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament*, S. 123; vgl. weiter den 2. Teil der Arbeit, Anm. 318.
- (37) Vgl. dazu Hammershaimb, a. a. O., S. 85f; Nyström, a. a. O., S. 137-147.
- (38) Die Struktur der Rede bei Jeremia ist : Mahnung (Grundmahnung) - Warnung - Zitat (in Aussage) - Mahnung (wieder Grundmahnung) - Warnungen. So Jer. 7, 3-6; in Jer. 22, 3 fehlt die Kultpolemik, die Mahnrede ist hier struktuiert : Mahnung - Mahnung - Warnung - Warnung, dann kommt eine Verheißung; zur Verbindung von Mahnwort mit Schelt- und Drohwort in Jer. 7, 2-14 vgl. G. Fohrer, *Über den Kurzvers*, ZAW 66 (1954), 199-236, bes. 234.
- (39) Zu וְיָשֹׁבֵב vgl. die verschiedenen Bedeutungen bei W. Schmidt, *Königtum Gottes in Ugarit und Israel*, BZAW 80 (2. Aufl. 1966), S. 36-43; Köhler, *Der Hebräische Mensch*, S. 151; hier (Jes. 1, 17) ist es als "zum Recht helfen", "Recht schaffen" zu verstehen; das Verbum וְיָשֹׁבֵב hat bei Jesaja als Objekt Menschen der genannten Sozialschicht (Schwache) bei sich, so in Jes. 1, 23 (Waise), 11, 4 (Arme : וְיָשֹׁבֵב Pl. !), vgl. noch 2, 4 und 5, 3.

- (40) Das Wort רָחַם findet sich mit חַנּוּן verbunden bei Jesaja noch in 1, 23 (als Nomen); vgl. 19, 20; 27, 8. Die Imperativform (רָחֵם) findet sich außerhalb der Psalmen (hier bei der Bitte an Jahwe als Richter : Ps. 35, 1; 119, 154; 43, 1; vgl. 74, 22) und Proverbien (25, 9) nur bei den Propheten des 8. Jahrhunderts (Mi. 6, 1; Hos. 2, 4). Das Wort רָחֵם begegnet häufig in den Proverbien, sowohl als Verbum (3, 30 (Q); 22, 23; 23, 11; 25, 8. 9) als auch als Objekt in Nominalform (15, 18; 22, 23; 23, 11; 25, 9; 26, 21; 30, 33); vgl. das Verb in Hi. 9, 3; 10, 2; 13, 8. 19; 23, 6; 33, 13; 40, 2.
- (41) Vgl. Ex. 22, 21, 23; Jes. 1, 23; 9, 16; 10, 2; Jer. 49, 11; Ps. 68, 6; 109, 9; Hi. 22, 9; 24, 3; 31, 16; Thr. 5, 3; vgl. auch 2 Aqhat 5, 3 und dazu G. R. Driver, *Canaanite Mythos and Legends*, OTS III, S. 52f.
- (42) Israel I-II, S. 45.
- (43) Nyström, a. a. O., S. 143.
- (44) Vgl. Fensham, a. a. O., und oben den zweiten Teil der Arbeit, S. 109 f. Vgl. weiter Jer. 7, 6; Ez. 22, 7; Sach. 7, 10; Mal. 3, 5.
- (45) Im Deuteronomium sind auch sonst weisheitliche Tendenzen spürbar; vgl. F. Horst, *Deuteronomium*, in RGG³ II, Sp. 102; zum Verhältnis von Weisheitslehrer und Rechtspfleger u. ä. vgl. Dt. 1, 13. 15; 16, 19; G. Fohrer, Art. סֹפֵר , ThWNT, VII, S. 482; Hammershaimb, a. a. O., S. 86 : "Deuteronomy has its background in a rather advanced Urban culture. . . must be a disintegration of the old family culture, by which the widows and the fatherless lost the support they had had from their family"; Weinfeld, *The Origin of the Humanism in Deuteronomy*, JBL 80 (1961), S. 243-247 (S. 241-247); A. Jepsen, *Untersuchungen zum Bundesbuch*, BWANT 41 (1927), S. 84.
- (46) Vgl. de Boer, *The Counsellor*, S. 56; Skladny, *Die ältesten Sprachsammlungen in Israel*, S. 44. 89 mit Anm. 20; S. Mowinckel, *Saḥms and Wisdom*, VTS III, S. 206 (205-224).
- (47) Gegen Begrich, der Jes. 1, 10-17 nur für eine priesterliche Tora hält : Die priesterliche Tora, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Th. B. 21 (1964), S. 248f; O. Eißfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, 3. Aufl. 1964, S. 415 spricht von einer "prophetischen Thora"; H. W. Wolff, *Hauptprobleme alttestamentlicher Prophetie*, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Th. B. 22, 1964, S. 225 : "Kultus und Prophetie können nicht mehr als reine Gegensätze angesprochen werden. Der Kultus Israels ist nicht ohne prophetische Funktionen denkbar und die Prophetie Israels nicht ohne kultische Überlieferungen".
- (48) Mit Septuaginta ist חַנּוּן zu V. 14 zu ziehen, vgl. Wolff, Hosea z. St. M. T. : "Wenn du, Israel, hurst, soll sich Juda nicht versündigen."
- (49) Mit Septuaginta ist nach der Anrede יְהוָה zu lesen.
- (50) וְיָרֵם ist ein sekundärer Einschub (vgl. 1, 7). Damit wird die an Israel gerichtete Warnung für Juda aktualisiert. Möglicherweise zogen auch Judäer zu den nördlichen Heiligtümern.

- (51) In 4, 1 ist der Vokativ יִשְׂרָאֵל בְּנִי ; außerhalb der Anrede steht יִשְׂרָאֵל בְּנִי : 1, 4, 6; 5, 1; 6, 10; 12, 1; $\text{יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי}$: 1, 1; 10, 15; יִשְׂרָאֵל בְּנִי : 2, 1, 2; 3, 1, 4, 5; $\text{יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי}$: 5, 5; 7, 10; יִשְׂרָאֵל בְּנִי : 5, 9; $\text{יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי}$: 1, 5; vgl. weiter L. Rost, Israel bei den Propheten, BWANT IV, 19 (1937), S. 20f.
- (52) Vgl. A. R. Hulst, Der Name "Israel" im Deuteronomium, Oudtestamentische Studien IX, (1951), S. 65-106.
- (53) Vgl. $\text{הַ$ 2, 25 im Nominalsatz; in 4, 6 wird in der begründeten Strafandrohung der Priester angeredet; in 12, 7 in der Mahnrede.
- (54) Im allgemeinen sprechen die Propheten öfter in der Einzahl zum Volk, J. de Fraine, Adam und seine Nachkommen, Köln 1962, S. 185; R. Smend, Über das Ich der Psalmen, ZAW 8 (1888), S. 61.
- (55) Der Wechsel von singularischer Verbalform zu pluralischer ist bei Hosea nicht selten, oft wird da, wo das Verb in der zweiten Pers. Sg. steht, mit der 2. Pers. Pl. fortgefahren, so z. B. Hos. 14, 2-3 (bei Imperativen); 9, 1-3; 11, 1-2.
- (56) Gilgal und Bet-Awen.
- (57) Wolff, Hosea², S. 114: "Dort schwört man יְהוָה וְאֵל und legt damit den Bekenntniseid ab, etwa beim Betreten des Heiligtums, oder auch bei Verträgen, die am Heiligtum geschlossen werden, oder in der kultischen Klage", wie Ps. 24, 4; Am. 8, 14; Jer. 5, 7; 12, 16; Zeph. 1, 5; Ps. 18, 47; 119, 106; Dt. 6, 13; 10, 20; Jes. 23, 7.
- (58) M. Buber, Der Glaube der Propheten, Zürich 1950, S. 159.
- (59) Vgl. den zweiten Teil der Arbeit, Anm. 134. Es gibt bei Hosea nur drei Stellen, an denen אֱלֹהֵי gebraucht ist: 4, 4, 15; 9, 1; sonst ist meist אֱלֹהֵי verwandt. Aber trotz des häufigen Vorkommens von אֱלֹהֵי fällt auf, daß אֱלֹהֵי im Rahmen der Warn- und Mahnrede bei Hosea nicht erscheint, außer etwa in 13, 4.
- (60) W. Nowack, Die kleinen Propheten, HK III, 4, Göttingen 3. Aufl. 1922, S. 34; W. R. Harper, Amos und Hosea, ICC, Edinburgh 5. Aufl. 1960, S. 263 u. a.
- (61) Pedersen, Der Eid bei den Semiten, S. 145; C. F. Keil, Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten, III, 4, Leipzig, 2. Aufl. 1873, S. 58; E. Sellin, Das Zwölfprophetenbuch, KAT 12, Leipzig 2. + 3. Aufl. 1929, S. 60f; zur Frage, ob diese Formel (letztes Glied der Warnung) dem kanaänischen Ritual entstammt, vgl. Wolff, a. a. O., S. 114.
- (62) Vgl. Targum.
- (63) Wellhausen meint, daß mit 4, 15 nicht Israel angeredet sei, sondern Juda, vgl. K. Budde, Zu Text und Auslegung des Buches Hosca 1, 2: JBL 45 (1926), S. 292 (280-297).
- (64) Wolff, a. a. O., S. 114.
- (65) Wolff, a. a. O., S. 112, vgl. zu אֱלֹהֵי 13, 1; 14, 1; 5, 15 u. 10, 2.

- (66) Wolff, a. a. O., S. 112.
- (67) Keil, a. a. O., S. 58.
- (68) Wolff, a. a. O., S. 111; vgl. die Parallele Israel // Juda : 8, 14; (Israel // Ephraim : 5, 1f. 3. 4. 9; 6, 10; 10, 6; 11, 8; 12, 1; Israel // Jakob : 12, 3; Haus Israel // Haus des Königs : 5, 1 usw.)
- (69) Apodiktische Rechtssätze ohne Objekte und eine damit verbundene Konkretion findet man im Verbot des Tötens, Ehebrechens und Diebstahls. Daneben aber gibt es viele apodiktische Rechtssätze, die Objekte mit sich führen. Vgl. Gerstenberger, Wesen und Herkunft des 'apodiktischen Rechts', S. 74ff.
- (70) Wolff, a. a. O., S. 92; Boecker, Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament, S. 120; bezeichnend für das Prozeßverfahren im Tor ist, daß der Ankläger sich bald dem Angeklagten, bald dem Geschädigten zuwendet, und damit der Wechsel von der 2. zur 3. Person in der Redeform.
- (71) Boecker, a. a. O., S. 34.
- (72) Boecker, *ibid.*, S. 117ff.
- (73) LXX setzt לֵךְ וְעֵץ voraus und bietet so die gleichen drei Stichworte zusammen wie in Hos. 2, 21f; 4, 1; 6, 6; vgl. Wolff, a. a. O., S. 234; Nowack, a. a. O., S. 64; Sellin, a. a. O., S. 106. Trotzdem ist der MT wegen der wörtlichen Parallele zu Jer. 4, 3a ^ב vorzuziehen.
- (74) Pesch. versteht diesen Satz schon als Begründung.
- (75) Wolff schlägt vor, mit LXX "Frucht" (פֶּרִי) statt לֵבָרֶךְ zu lesen.
- (76) Prov. 22, 8; Koh. 11, 4; Hi. 4, 8.
- (77) Zum Wortpaar נִיר und עֵרֶב vgl. Jer. 4, 3; zu עֵרֶב und חֶרֶשׁ Jes. 28, 24.
- (78) Hi. 4, 8; Prov. 22, 8; Koh. 11, 4; vgl. Ps. 126, 5; Mi. 6, 15; Jer. 12, 13; Jes. 17, 5; Lev. 25, 11.
- (79) Wie Wolff, a. a. O., S. 232 es versteht, indem er mit "so" anschließt.
- (80) Wolff, a. a. O., S. 241 will den zweiten Imperativ als Verheißung auffassen.
- (81) Vgl. etwa Hos. 8, 7, wo Saat und Ernte auseinanderfallen.
- (82) Einen Zusammenhang von Saat und Ernte mit Gerechtigkeit gegenüber den sozial Schwachen bieten einige Gesetzestexte in Zusammenhang mit dem Sabbathjahr : Lev. 25, 5, 11; Dt. 24, 9; Lev. 19, 9f.
- (83) Vgl. Am. 5, 13; Mi. 2, 3; 3, 4; 5, 2; Zeph. 1, 12; 3, 19f.
- (84) Zum Zeitbegriff bei Kohelet vgl. K. Gallinger, Das Rätsel der Zeit im Urteil Kohelets, ZThK 58 (1961), S. 1-15.
- (85) Vgl. Am. 5, 6.
- (86) C. Westermann, Die Begriffe für Fragen und Suchen im Alten Testament, Kerygma und Dogma 6 (1960), S. 2-30; Wolff, a. a. O., S. 241f.
- (87) Vgl. Jes. 36, 17; Gen. 19, 22.

- (88) Falls statt הָרַחֵם nach LXX הָרַחֵם zu lesen ist, würde damit der weisheitliche Einfluß noch verstärkt, vgl. Prov. 11, 30; vgl. Am. 6, 12.
- (89) Vgl. die Zeit der Begegnung in 12, 10; Herrmann, a. a. O., S. 116.
- (90) Zu Jahwe als Erzieher bei Hosea vgl. E. Jacob, Der Prophet Hosea und die Geschichte, Ev. Th. 24 (1964), S. 281-290, bes. S. 189f. Vgl. in 5, 9 die Rede eines Rechtslehrers (Wolff, a. a. O., S. 144).
- (91) Hos. 2, 21; 10, 12.
- (92) Vgl. Herrmann, a. a. O., S. 107.
- (93) Herrmann, a. a. O., S. 105-118.
- (94) Th. H. Robinson (-F. Horst), Die Zwölf Kleinen Propheten, HAT I, 14, Tübingen 2. Aufl. 1954, S. 41; A. Weiser, Das Buch der zwölf kleinen Propheten I, ATD 24, Göttingen 4. Aufl. 1963, S. 82; Wolff, a. a. O., S. 236.
- (95) Der Bericht über das Vorleben des Angeklagten gehört in die Verteidigungsrede, vgl. Boecker, a. a. O., S. 105ff.
- (96) Wolff, a. a. O., S. 236.
- (97) Prov. 3, 29; 6, 14, 18; 12, 2; 14, 22; Hi. 4, 8.
- (98) שָׁנָה steht in Zusammenhang mit anderen Ausdrücken in Am. 6, 12; 9, 13.
- (99) Vgl. Hi. 31, 28; Hos. 12, 1. Zu שָׁנָה als Verleugnung des Jahwebundes vgl. Klopfenstein, Die Lüge nach dem Alten Testament, S. 304ff; Wolff, a. a. O., S. 242.
- (100) Klopfenstein, a. a. O., S. 304f.
- (101) Vgl. Wolff, a. a. O., S. 242.
- (102) Jer. 11, 6-8; 17, 21-23; 25, 5f; 35, 15; 44, 4f; vgl. 18, 11f.
- (103) Wolff, a. a. O., S. 37.
- (104) Wolff, a. a. O., S. 37.
- (105) Anders Wolff, a. a. O., S. 39.
- (106) Vgl. oben den 1. Teil der Arbeit (Mahnreden bei den Batak), V, 3 S. 371.
- (107) A. a. O., S. 170-175.
- (108) Die Aufforderung zum Prozeß ergeht in solchen Fällen vom Vater als dem Träger des Erbrechts.
- (109) Köhler, Der hebräische Mensch, S. 147.
- (110) Vgl. zu Ri. 11, 2 Hertzberg, Die Bücher Josua, Richter, Ruth, ATD 9, 1959, S. 214.
- (111) אֵין ist häufig bei Hosea und Kennzeichen für das Nein Gottes (1, 6; 2, 6; 9, 15; 3, 3; 11, 9; 4, 14; 5, 3; 1, 7; 8, 4).
- (112) W. Rudolph, Hosea, KAT XIII, Gütersloh 1966, S. 65, Anm. 8.
- (113) In der negierten Bundesformel steht die direkte Anrede (ich - ihr) : Hos. 1, 9.
- (114) Zu den altorientalischen Parallelen vgl. bes. C. Kuhl, Neue Dokumente zum Verständnis von Hos. 2, 4-15, ZAW 52 (1934), S. 102-109, bes. S. 104ff; C. H. Gordon, Hos. 2, 4-5 in the Light of New Semitic Inscriptions, ZAW 54 (1936),

S. 277-280, bes. S. 278. Die meisten der dort angeführten Belege reden die Frau direkt in 2. Pers. an (ich-du). Doch gibt es auch die Formel in der 3. Pers., wie bei Hosea "meine Frau" bzw. "meine Frauen", "mein Mann" bzw. "unser Mann" (Clay Nr. 524); "Kitkinn ist ihr Mann und Bitt-Dagan ist seine Frau" (M. David-E. Ebeling, Assyrische Rechtsurkunden, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft XLIV, S. 306f), vgl. "diese ist meine Frau, so ist sie seine Frau", "sie ist nicht Ehefrau, sie ist nur Haremsfrau" (§ 41 der altassyrischen Gesetze" AOT² 1926, S. 418); - "meine Frau soll sie sein" (M. Schorer, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechtes, 1913 = VAB 5).

- (115) Vgl. Scharbert, a. a. O., S. 144f. Nach V. 9 soll die Frau wieder zu ihrem früheren Mann zurückkehren.
- (116) In der Septuaginta beginnt die Strafandrohung von V. 4b ab.
- (117) V. 15; dazu Wolff, a. a. O., S. 40f; Rudolph, a. a. O., S. 66.
- (118) Gen. 38, 14f; Rudolph, a. a. O., S. 66.
- (119) Wolff, a. a. O., S. 40.
- (120) Vgl. den Hinweis auf Rechtsbräuche in Nuzi bei D. Deden, De kleine Profeten, BOT XII, Roermond-Maaseik 1953, S. 27. Vgl. den zweiten Teil der Arbeit, besonders S. 73f, 80.
- (121) Vgl. W. Zimmerli, Ezechiel, S. 348-350.
- (122) Vgl. Keil, a. a. O., S. 37: "Der Tag der Geburt des Weibes ist die Zeit der Unterdrückung und Knechtung Israels in Ägypten, wo dasselbe hilflos seinen Drängern preisgegeben war".
- (123) Vgl. Harper, Amos und Hosea, S. 227. R. Bach, Die Erwählung Israels in der Wüste, Diss. Bonn 1952, bes. Kap. 2.
- (124) C. Budde, Der Abschnitt Hosea 1-3, Theologische Studien und Kritiken 1925, S. (1-89), 33f.
- (125) Wolff, a. a. O., S. 40ff. B. Maarsingh, Het huwelijk in het oude Testament, Baarn 1963, S. 139-141. 114. In den folgenden Versen (7ff) werden die Anspielungen auf den Baalmythos und die Fruchtbarkeitskulte noch stärker.
- (126) Dt. 24, 4; vgl. Ex. 14, 13; Lev. 18, 15; S. R. Driver, Deuteronomy, ICC, Edinburgh 5. Aufl. 1960, S. 272.
- (127) Gen. 38, 24; Lev. 21, 9.
- (128) Ez. 16, 40; Dt. 22, 24; Joh. 8, 5.
- (129) Gegen Rudolph, a. a. O., S. 66.
- (130) Wolff, a. a. O., S. 179ff hält auch Hos. 8, 5 für ein Mahnwort und zwar ebenfalls für einen Schlichtungsvorschlag im Prozeßverfahren. Er muß allerdings dazu das Verbum gegen den MT im Imperativ lesen. Entscheidend für ihn ist die Frage in V. 5b, die in Gen. 13, 9; Jos. 22, 16-18 zur Form des Schlichtungsvorschlages gehört (a. a. O., S. 172). Doch findet sich die Frageform bei Hosea auch in anderen Zusammenhängen, vgl. 4, 16; 6, 4; 9, 5. 14; 10, 3; 11, 8; 13, 10. 14; 14, 9. So wird man mit Harper, Well-

hausen, Sellin, Nowack נִסְתַּחֲסוּ lesen dürfen (was wahrscheinlicher als der Vorschlag von Robinson - vgl. BHK - ist (יִסְתַּחֲסוּ)), da das wirkliche Geschehen noch nicht in Gang gekommen ist.

- (131) צַבֹּאוֹת מִלְּהִי ist metri causa sekundär.
- (132) צַבֹּאוֹת מִלְּהִי ist metri causa sekundär
- (133) Vgl. S. 76.
- (134) Vgl. Wolff, 'Amos' geistige Heimat, S. 46-48; auch in Am. 9, 4 findet sich das antithetische Wortpaar שׁוֹב und יָרַע, und zwar bezieht es sich auf "Augen Jahwes", vgl. die Sprache der Weisheit in Prov. 15, 3.
- (135) Vgl. zu חֵן Prov. 9, 6; 7, 2; 4, 4.
- (136) Gegen Sellin, a. a. O., S. 230.
- (137) Gegen K. Marti, Das Dodekapropheton, KHC, 1904, S. 188ff.
- (138) Das Wortpaar שֹׁשֶׁבֶט und צַדִּיק (Am. 5, 7, 24; 6, 12) begegnet niemals in den Rechtstraditionen des Pentateusch, wohl aber häufig der Plural שֹׁשֶׁבֶטִים, etwa als Zusammenfassung des kasuistischen Teils des Bundesbuches (Ex. 21, 4-22, 16); später stehen oft חֻקִּים, תּוֹרוֹת, מִצְוֹת, דְּבָרִים in Parallele zueinander. Zwischen "Gottesrecht" und "weltlichem Recht" kann man bei Amos nicht scheiden; die Begriffe שֹׁשֶׁבֶט und צַדִּיק beziehen sich immer auf menschliches (soziales) Verhalten; anders R. Bach, Gottesrecht und weltliches Recht in der Verkündigung des Amos, Festschrift Dehn, Neukirchen 1957, S. 23-34.
- (139) Vgl. die Auseinandersetzung bei Wolff, a. a. O., S. 40-46.
- (140) Vgl. Jes. 37, 4; Jer. 21, 2; 36, 7; Jon. 1, 6; Zeph. 2, 3; vgl. weiter 1. Sam. 6, 5; 14, 6; 2. Sam. 16, 12; vgl. oben den zweiten Teil der Arbeit, Anm. 321.
- (141) Jes. 37, 3f; Jer. 21, 2; 36, 7; Jon. 1, 6; Zeph. 2, 3; vgl. Thr. 3, 29.
- (142) Dieses Glied ist metrisch überschüssig und hat keine Entsprechung in V. 5b.
- (143) Über die ursprüngliche Form von יִצְלַח bzw. יָשָׁלַח und seine Entwicklung vgl. V. Maag, Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos, Leiden 1951, S. 148; vgl. BHK.
- (144) L. c. Septuaginta.
- (145) F. Hesse, Amos 5, 4-6, 14f, ZAW 68 (1956), 1-17; anders A. Weiser, Die Prophetie des Amos, BZAW 53 (1929), 183 (188. 191).
- (146) C. Kuhl, Die "Wiederaufnahme" - ein literarkritisches Prinzip ?, ZAW 64 (1952), S. 1ff.
- (147) A. a. O., S. 189f; ebenso Hesse, a. a. O., S. 4, Anm. 21.
- (148) Vgl. Hempel, Die althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben, S. 61; H. J. Kraus, Die prophetische Botschaft gegen das soziale Unrecht Israels, Ev. Th. 15 (1955), S. (295-307) 300: "Die prophetischen Mahnworte ergehen in einer Situation, in der das unabwendbare Gericht bereits verkündigt ist. Das Gerichtsurteil ist demnach die unbedingte Voraussetzung dieser Mahnworte. Mitten in dem von allen Seiten heranrückenden und Israel umringenden Gericht wagt der Prophet diesen letzten

- Aufruf, diese letzte Mahnung. ...Man wird es nicht übersehen dürfen, daß die Mahnworte des Amos ein Ruf an Jahwe sind".
- (149) Gegen M. Löhr, Buch Amos, BZAW 4, Gießen 1901, S. 17, und K. Budde, Zu Text und Auslegung des Buches Amos, JBL 43 (1924), S. 106 (46-131), u. a., da die Warnung von V. 5a zur Gerichtsankündigung gehört wie in V. 4 die Mahnung zur Heilszusage (Tatfolge).
- (150) E. König, Stilistik, Rhetorik, Poetik, Leipzig, 1907, S. 293.
- (151) Die Gerichtsankündigung betrifft Beerseba nicht, sondern nur Bethel und Gilgal, vgl. Am. 4, 4f.
- (152) Vgl. auch Jer. 7, 12.
- (153) Begrich, Die priesterliche Tora, S. 247f; vgl. weiter Hos. 14, 2ff.
- (154) B. Duhm, Anmerkungen zu den Zwölf Propheten, ZAW 31 (1911), S. 8f (1-43) will V. 6 als Gottesowrt verstehen; das ist unmöglich, da hier von Jahwe in 3. Pers. die Rede ist.
- (155) Amos spricht über Jahwe in 3. Pers. Sg., vgl. 3, 3-8; 6, 11; vgl. zur "Wiederaufnahme" Anm. 146; J. Muilenburg, A Study in Hebrew Rhetoric: Repetition and Style, VTS I (1953), S. 97-111, bes. 99.
- (156) Sellin, a. a. O., S. 228, hat unter Bezugnahme auf Zimmern für 𐤎𐤊𐤍 ein akkadisches Lehnwort in der Bedeutung "in Brand setzen" erwogen, unter Verweis auf Sir. 8, 10; vgl. J. Blau, Über homonyme und angeblich homonyme Wurzeln II, VT VII (1957), S. 100f (98-102). Bei Amos spielt Feuer eine große Rolle, es gehört zu den geläufigsten Mitteln des göttlichen Gerichts, und zwar erscheint es im Krieg als Zerstörungsmittel (1, 4. 7. 10. 12. 14; 2, 5); F. Lang, 𐤎𐤊𐤍 , ThWNT VI, S. 935 (933-936); vgl. V. Maag, Jahwäs Heerscharen, Festschrift L. Köhler, 1950, S. 97. In Am. 4, 11 (שֶׁרֶפָה) ist die Wendung "wie ein aus dem Brand gerissenes Holzseil" sprichwörtlich (Sach. 3, 2; Lang, ibid., S. 934). Die Überlieferung des katastrophalen Gottesgerichts an Sodom und Gomorrha scheint zu allen Zeiten in Israel lebendig gewesen zu sein. R. Fey, Amos und Jesaja, WMANT 12 (1963), S. 91. Der Zusammenhang zwischen שֶׁרֶפָה und 𐤎𐤊𐤍 bezeichnet "vielmehr das majestätische, Gericht und Gnade umschließende Wesen und das richterliche Verhalten Jahwes: er wacht über den Gehorsam gegen seinen Willen mit Feuereifer", Lang, a. a. O., S. 936, vgl. Am. 7, 4. Dieser Zusammenhang zwischen שֶׁרֶפָה und 𐤎𐤊𐤍 ist stereotyp bei Amos (1, 4. 7. 10. 12. 14; 2, 5; 7, 4).
- (157) Wolff, a. a. O., S. 35.
- (158) Vgl. die Mahnsprüche mit Tatfolge, oben S. 71 ff.
- (159) Zur prophetischen Ankündigung der Zukunft als einer Zukunft des Gerichtes Jahwes vgl. K. Beyer, Spruch und Predigt bei den vorexilischen Schriftpropheten, Diss. Erlangen, 1930, S. 41f.

- (160) Maag, Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos, S. 28f.
- (161) Fey, a. a. O., S. 53; W. Zimmerli, Das Gesetz und die Propheten, Göttingen 1963, S. 106 (105).
- (162) "Bet Joseph" in 5, 6 vertritt nicht nur Ephraim und Manasse, sondern alle nördlichen Stämme, W. Baumgartner, Kennen Amos und Hosea eine Heil-eschatologie ?, Diss. Zürich 1914, S. 21; J. Lippl, Die zwölf kleinen Propheten, Bonn 1937, S. 124; K. Galling, Joseph, RGG III, 3. Aufl., Sp. 860; vgl. 1. Kö. 11, 28, wonach Jerobeam aus dem Stamm Ephraim durch Salomo zum Oberaufseher der Frondienste des "Hauses Josephs" gesetzt worden ist.
- (163) Ruppert, Die Josephserzählung der Genesis, S. 124; B. Jakob, Das erste Buch der Torah, "Genesis", Berlin 1934, S. 815.
- (164) Robinson, Die Zwölf Kleinen Propheten, HAT, 2. Aufl. 1954, S. 91, spricht 14b dem sekundären Zusatz zu.
- (165) Man kann vermuten, daß diese Wendung von altersher im Kreis der Josephstämme lebendig gewesen ist; zur Bezeichnung der Zusage von Gottes beständiger Gegenwart vgl. auch Ex. 10, 10; Ru. 2, 4 (als Grußwort im täglichen Leben), Lande, Formelhafte Wendungen der Umgangssprache im Alten Testament, S. 11f (zur Funktion der Zusage im Kultus vgl. Jer. 7, 4, 10; Mi. 3, 11).
- (166) Zu **וְיָשָׁע** als Redeform vgl. Ex. 2, 23; Dt. 12, 20f; Ri. 11, 10; 1. Sam. 12, 1; 1. Kö. 12, 12; im Zusammenhang mit dem Gebot Jahwes (**צוה**) steht es : Dt. 5, 12, 16; - 20, 17; 6, 25; 24, 8; vgl. 1, 21 (**ברך**). Diese Form gebraucht Amos als Vergleichsrede 2, 13; 3, 12; 5, 19; 9, 9.
- (167) Dies kann das Volk sein, wenn es in der 1. Pers. spricht, vgl. Am. 4, 1b, oder auch Z. B. die Priester (?), vgl. Am. 8, 14 (in der 2. Pers.) und außerdem Nu. 6, 24 (?).
- (168) Der Jussiv in V. 14b~~α~~ ist als Verheißung zu verstehen; vgl. Gesenius-Kautzsch, a. a. O., S. 465, Anm. 1.
- (169) Theologie des Alten Testaments, Gütersloh 1949, S. 173.
- (170) 5, 4f; vgl. Jes. 55, 6; 58, 2; 62, 12; Dt. 4, 29f; vgl. weiter Hos. 5, 6; zum Problem der Nähe und Ferne des Göttlichen und zu den weisheitlichen Elementen vgl. N. Lohfink, Höre, Israel !, Die Welt der Bibel-Kleinkommentare zur Heiligen Schrift, Düsseldorf, 1965, S. 100f
- (171) Hentschke, a. a. O., S. 75 : "Die Nennung Bethels und Gilgals ist nicht so zu verstehen, als wenn allein der Kult an diesen Heiligtümern verurteilt würde, sondern diese größten Heiligtümer symbolisieren als pars pro toto den gesamten Kult des Nordreiches"; vgl. W. O. E. Oesterley, Sacrifices in Ancient Israel, New York 1937, S. 192; Scharbert, a. a. O., S. 122f : "Diese Heiligtümer sind illegal".
- (172) Zu Beerseba vgl. W. Zimmerli, Geschichte und Tradition von Beerseba im AT, Göttingen, 1932, S. 8ff. - Von allen Propheten nennt nur Amos Beerseba

(vgl. 8, 14). Zu Beerseba in der Isaakstradition vgl. Gen. 26, 15ff; 46, 1. Die Volksgruppe, die unter "Isaak" verstanden wird, umfaßte Israeliten und Edomiter (Gen. 25, 29.30); beide Völker wurden Brüder genannt (Nu. 20, 14; Dt. 23, 8). Die geschichtlichen Beziehungen, die Juda und Edom verbanden, werden öfters in den Traditionen Judas entfaltet; vgl. Am. 1, 11. Zur Berühmtheit Edoms wegen seiner Weisheit vgl. 1. Kö. 4, 30f; Jer. 49, 7; Hi. 1, 1; Jer. 25, 19ff; Thr. 4, 21; vgl. weiter Terrien, Amos and Wisdom, S. 113f.

(173) Procksch, a. a. O., S. 173.

(174) R. Smend, Das Nein des Amos, Ev. Th. 23 (1963), S. 422 (404-423); H. W. Hertzberg, Die prophetische Kritik am Kult, ThLZ 75 (1950), Sp. 223.

(175) Central Ideas in Amos, Oslo 1961, S. 35. 37. 50. 78; H. H. Krause, Der Gerichtsprophet Amos, ein Vorläufer des Deuteronomisten, ZAW 50 (1932), S. 238f; K. Roubos, Profetie en Cultus in Israel, Wageningen 1956, S. 78; es trifft auch nicht zu, daß, wie G. Farr, The Language of Amos, Popular or Cultic?, VT XVI (1966), S. 312-324, zuletzt meint, die Sprache Amos' im Kultus wurzelt: "He was an intelligent layman who took his religion seriously, attending the services in the temple and at other shrines. His oracle on the cult of his day (V. 21-24) is directed against its exploitation by the people rather than against its true function. He was not opposed to the cultic approach to God when it was sincerely made, and we see in his oracle how deep an impression the cult had made on his mind, if not on his heart." (S. 324).

(176) 1, 2: Die Form dieses Textes ist bei Amos sonst fremd und stammt nicht mit Sicherheit von Amos; zur Zionstheologie und zum Problem der Echtheit dieses Textes vgl. J. Jeremias, Theophanie, WMANT 10, Neukirchen 1965, S. 13f; 12, Anm. 3; 159. Sowohl Jerusalem als auch Zion sind für Amos (6, 1) und die Redaktion des Amosbuches (2, 5) negativ zu bewerten.

(177) Begrich, a. a. O., S. 243; Maag, a. a. O., S. 142; Roubos, a. a. O., S. 75ff.

(178) Zu $\psi \text{ } \gamma \text{ } \daleth$ vgl. Gen. 25, 25; G. Östborn, Tora in the Old Testament, Lund 1945, S. 127ff; Roubos, a. a. O., S. 75f.

(179) Zu $\aleph \text{ } \beth \text{ } \beth$ als Terminus der Wallfahrt, vgl. Jes. 1, 12; Hos. 4, 15; vgl. 9, 4, 10.

(180) Die Begriffe für Fragen und Suchen im Alten Testament, S. 2-30.

(181) $\psi \text{ } \gamma \text{ } \daleth$ = "untersuchen" begegnet auch im gerichtlichen Bereich (Dt. 13, 15; 17, 4; 19, 18; Esra 10, 16). vgl. Westermann, ibid. S. 16 (vgl. weiter S. 14-25).

(182) Ibid. S. 20.

(183) Ibid. S. 22: "Auch in dieser Amosstelle wäre die Mahnung nicht bloß allgemein eine Mahnung, sich zu Jahwe zu halten, sondern es stünde hier Institution gegen Institution: gegen das Sich-Wenden an Jahwe am

Kultort stellt Amos das Sich-Wenden an Jahwe, das nur durch einen Propheten möglich ist...". In 8, 11f bedeutet das "Gotteswort-Suchen" (ψ π Pi. nach der Meinung des Propheten das Hören und das Annehmen des wahren und rechten Jahwewortes. "Wenn aber Jahwe ihnen sein 'Wort' entzieht, also der durch die Propheten vermittelten Kundgebung seines Willens ein Ende macht und so jede Verbindung mit ihnen abschneidet, dann sind sie in der Tat verloren"; vgl. Robinson, a. a. O., S. 103. Vgl. weiter Kayatz, a. a. O., S. 126.

- (184) K. W. Neubauer, Erwägungen zu Amos 5, 4-15, ZAW 78 (1966), S. 292-316, bes. 315. Anders meint Roubos, a. a. O., S. 77 : "Amos zegt niet, dat de cultus in wezen godloos is, maar hij spreekt over die bepaalde cultus"; Scharbert, a. a. O., S. 112f hält diese Heiligtümer für illegal.
- (185) Gegen Dietrich, a. a. O., S. 49.
- (186) Vgl. Terrien, a. a. O., S. 115.
- (187) H. W. Wolff, Frieden ohne Ende, BS. 35 (1962), S. 12.
- (188) Vgl. Dt. 8, 1a.
- (189) "Sie konnten es aber nicht erobern" (Plural wie in 2. Kö. 16, 5); vgl. Wolff, a. a. O., S. 8, Anm. b.
- (190) Vgl. K. Marti, Das Buch Jesaja, KHC X, Tübingen 1900, S. 71. Interessant ist der Vergleich mit der Partikel π , der aus der Natur stammt. Vgl. o. S. 95 ff.
- (191) Vgl. dagegen 8, 1, 5, 11 : "Jahwe sprach zu mir", 6, 9, 11 : "Und er sprach". Zum Selbstbericht Jesajas bzw. zur Berichterstattung eines dritten vgl. Wolff, a. a. O., S. 11-13.
- (192) 20, 2; 21, 6; 22, 15; 26, 20.
- (193) Gen. 8, 16; 31, 13; Ex. 11, 8; Ri. 9, 38; 2. Sam. 19, 8; 1. Kö. 22, 22; Ez. 3, 22; 2. Chron. 18, 21; 26, 18; vgl. Jes. 30, 22. Anders ist die Bedeutung in 2. Sam. 16, 7; 1. Kö. 2, 30; vgl. Jes. 37, 9. Dabei gehören Jes. 37, 9 und Ri. 9, 38 in den Bereich des Krieges.
- (194) Gen. 8, 16 : "Geh aus der Arche, du und deine Frau..."; Ex. 11, 8 : "Zieh aus, du und dein ganzes Volk...".
- (195) Wolff, a. a. O., S. 18 : "So ist die Parole, die mit dem Namen des Jesajasohnes vor dem König erscheint, Ruf zur Entscheidung, zur glaubenden Hinwendung zu Jahwe. Sie ist als Einladung zur Umkehr Verheißung der Rettung". Vgl. Herrmann, a. a. O., S. 129 : "...darf doch der Name Sch'ar Jaschub in ein engeres Verhältnis zu den Worten Jesajas an Ahas gesetzt werden". Vgl. auch G. Fohrer, Das Buch Jesaja I, Zürcher Biblkommentar, Zürich-Stuttgart 1960, S. 96.
- (196) G. v. Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel, Göttingen, 3. Aufl. 1958, S. 56f; Vgl. oben den 1. Teil, V, 4a, S. 43 ; Spr. 27.

- (197) Ex. 14, 13; Jos. 8, 1; vgl. 2. Chron. 32, 7; 20, 15, 17.
- (198) Bei Jes. mit ךָ anschließend, vgl. Dt. 20, 3; 31, 6; eine Näherbestimmung fehlt in Jos. 10, 15; vgl. 1, 9; Dt. 1, 21; 31, 8 oder steht bei jedem einzelnen Verb: Neh. 4, 8.
- (199) Die Folge von Warnungen bzw. Mahnungen ist in den Kriegsansprachen sonst verschieden. Es folgen aufeinander:
- a. 2 Imper. + 2 Proh.: in Dt. 31, 6; 2. Chron. 32, 7; vgl. Dt. 1, 21; Jos. 1, 9.
 - b. 2 Proh. + 2 Imper.: Jos. 10, 25.
 - c. 1 Proh. + 2 Imper.: Ex. 14, 13; Neh. 4, 8.
 - d. 2 Proh. + 4 Imper.: Jos. 8, 1.
 - e. 2 Proh. + 1 Imper.: 2. Chron. 20, 17.
 - f. 4 Proh.: Dt. 20, 3; 31, 8 (ךָ^2).
 - g. 2 Proh.: 2. Chron. 20, 15; Dt. 1, 21 (ךָ^2).
 - h. 1 Proh.: Dt. 20, 1.
- (200) Der Numerus hängt vom Angeredeten ab; es ist das Volk in Ex. 14, 13; Dt. 1, 29; 20, 3; Jos. 10, 25; Neh. 4, 8; 2. Chron. 20, 15; 20, 17; 32, 7; einzelne Personen in Nu. 21, 34; Dt. 1, 21; 3, 2; 7, 21; 20, 1; 31, 8; Jos. 1, 9; 8, 1; 10, 8; 11, 6. Im selben Text kann auch der Numerus wechseln (Dt. 31, 6).
- (201) Vgl. die Texte in Anm. 199-200.
- (202) Dt. 20, 1.
- (203) Gen. 21, 17; Dan. 10, 12; Gen. 15, 1; 26, 24; 46, 3; Hag. 2, 5; 2. Kö. 1, 15; Sach. 8, 13; Jes. 41, 10; 51, 7; Jer. 30, 10. Vgl. hierzu L. Köhler, Die Offenbarungsformel "Fürchte dich nicht!" im AT, Schweizerische Theologische Zeitschrift 36 (1919), S. 33-39; J. Begrich, Das Priesterliche Heilsorakel, Gesammelte Studien zum Alten Testament, Th. B. 21 (1964), S. 226.
- (204) Pedersen, Israel, I-II, S. 15: "perfect certainty of victory", v. Rad, a. a. O., S. 9.
- (205) Fohrer, a. a. O., S. 146f hält diesen Text für nachexilisch.
- (206) Plath, Furcht Gottes, S. 116 erwägt den Einfluß der literarischen Form des Heilsorakels auf diesen Text; vgl. H. Greßmann, Die literarische Analyse Deuteriojesajas, ZAW 34, 1914, S. 254-297, bes. S. 287-289.
- (207) Vgl. Dt. 1, 29f; 20, 1; 31, 8.
- (208) Platz, a. a. O., S. 30.
- (209) Gray, Isaiah I-XXVII, S. 151.
- (210) Gray, ibid. S. 152.
- (211) ךָ bei Jes. nur noch in 1, 6; vgl. Ps. 55, 22.
- (212) Vgl. 2. Kö. 22, 19 = 2. Chron. 34, 27; Hi. 23, 16.
- (213) 26, 2 (Kal) bezieht sich auf die Treue.
- (214) Wobei im ךָ -Satz das Vergessen steht: Dt. 4, 9; 6, 12; 8, 11; 4, 23; Vgl. Dt. 11, 16; 15, 9; 12, 30; 12, 19; außerdem Gen. 31, 24; 24, 6; s. o. S. 74.

- (215) Ex. 23, 21; Jer. 17, 21; Hi. 36, 21; Vgl. Ex. 10, 24.
- (216) 2. Kö. 6, 9; Jer. 9, 3; Vgl. Ex. 19, 12; 1. Sam. 19, 2.
- (217) Wolff, a. a. O., S. 19.
- (218) Jes. 57, 20; Jer. 49, 23; Ez. 16, 49; weiter Hi. 34, 29 von Gottes Ruhe; Prov. 15, 18 im Rechtsleben. Vgl. S. 43 ("Seid stille ...").
- (219) Gesenius, Handwörterbuch, Art. שָׁלוֹם , S. 861.
- (220) Vgl. Jes. 2, 2-4; 9, 6.
- (221) G. Fohrer, Das Buch Jesaja II, Zürcher Bibelkommentar, Zürich-Stuttgart 1962, S. 128.
- (222) B. Duhm, Das Buch Jesaja, HAT III, 1, Göttingen 4. Aufl. 1922, S. 239 will שָׁלוֹם statt שָׁלוֹם lesen, vgl. BHK.
- (223) Übersetzung nach G. Fohrer, a. a. O., S. 97.
- (224) V. Rad, a. a. O., S. 9. 11. 46; bes. 2. Chron. 20, 15.
- (225) Ohne Begründung bleiben Dt. 2, 21. 29f; 7, 21; Jos. 8, 1; Neh. 4, 8; 2. Chron. 20, 17.
- (226) Ex. 14, 13; Dt. 20, 1; 20, 4; 31, 6; Jos. 1, 9; 10, 25; 2. Chron. 20, 15; 32, 7.
- (227) Nu. 21, 34; Dt. 3, 2; Jos. 10, 8; 11, 6.
- (228) Nu. 21, 34; Dt. 3, 2; 20, 4; Jos. 10, 8; 10, 25; 11, 6.
- (229) 3, 16f; 8, 6f; 29, 13f; Wolff, a. a. O., S. 20. Anders H. Saebø, Formgeschichtliche Erwägungen zu Jes. 7, 3-9, Studia Theologica XIV, 1, Lund 1960, S. 54-69.
- (230) Zitierte Menschenworte finden sich bei Jesaja in 4, 1; 5, 19 im Plural, in 3, 7; 10, 13 (vgl. 10, 8) im Singular; vgl. 6, 3; 5, 19a.
- (231) K. Koch, Was ist Formgeschichte?, Neukirchen 1964, S. 218, nennt sie "Legitimationsformel".
- (232) L. G. Rignell spricht von V. 7b als von einem "Gerichtsurakel": Das Immanuelzeichen, Studia Theologica II, Lund 1957, S. 104 (99-119); v. Rad, a. a. O., S. 56 f nennt V. 7-9 eine "Verheißung".
- (233) Vgl. Gen. 15, 6; Jes. 43, 10;
- (234) Wolff, a. a. O., S. 22.
- (235) Jesaja 7, 1-9, ein Beitrag zum Thema Prophetie und Politik, Festschrift für K. Heim, "Theologie als Glaubenswagnis", 1954, S. 47-63.
- (236) Vgl. H. Donner, Israel unter den Völkern, VTS XI (1964), S. 11f; K. Elliger, Prophet und Politik, ZAW 53 (1935), S. 17 (3-22).
- (237) Zu seinen weltpolitischen Zusammenhängen vgl. J. Begrich, Der Syrisch-Ephraimitische Krieg und seine weltpolitischen Zusammenhänge = Gesamtelte Studien zum Alten Testament, Th. B. 21 (1964), S. 99-120, bes. S. 105-108.
- (238) V. Rad, a. a. O., S. 57.
- (239) Vgl. oben den zweiten Teil der Arbeit, S. 65f.
- (240) Vgl. Anm. 200.

- (241) Nach Weiser, Das Buch der zwölf kleinen Propheten, S. 287 gehört V. 5f zu dem in V. 4b beginnenden Drohwort.
- (242) Gegen J. Lindblom, Micha, Acta Academiae Aboensis Humaniora VI, 2, Abo - Helsingfors 1929, S. 125. 159.
- (243) Vgl. die entsprechende Aufforderung zur Umkehr bei Jeremia (3, 14. 22; 4, 1ff; 31, 21).
- (244) Vgl. ausführlicher H. W. Wolff, Das Thema "Umkehr" in der alttestamentlichen Prophetie, Gesammelte Studien zum Alten Testament, Th. B. 22 (1964), S. 130-150, bes. 142f.
- (245) Den Begriff $\pi\kappa\lambda$ gebraucht Hosea sonst in anderen Zusammenhängen; vgl. 1, 3; 2, 11; 4, 11; 10, 6.
- (246) Durch $\gamma\alpha\lambda$ eingeleitete direkte Rede spielt bei Hosea eine große Rolle, vgl. 2, 7. 14. 25; 3, 3; u. a.
- (247) $\kappa\alpha\tau$ bei Hosea 2, 9; 4, 13; 8, 3; 10, 1. Selbständig stehendes $\pi\kappa\lambda$ bezieht sich in den Proverbien und in Hiob mehr auf die Belehrung, vgl. Sanders, Suffering as Divine Discipline in the Old Testament and Post-Biblical Judaism, S. 31f. 39 f.
- (248) Vgl. Prov. 12, 14; 13, 2; 18, 20.

LITERATURVERZEICHNIS

1. Zu den Tobabatak

- | | |
|---------------------|---|
| Baaren, Th. P. van | Menschen wie wir, Gütersloh 1964. |
| Balai Pustaka | Pantun Melaju, Djakarta 6. Auflage 1952. |
| Bartlett, H. H. | The Sacred Edifices of the Batak of Sumatra, University of Michigan Press, July 5, 1934. |
| Bezemer, T. J. | Volksdichtung aus Indonesien, Den Haag 1904. |
| Braasem, W. A. | Prosa en poëzie om het heilige meer der Bataks, Djakarta 1951. |
| Brenner, J. F. von | Besuch bei den Kannibalen Sumatras, Würzburg 1894. |
| Bruch, A. | Der Batak, wie er leibt und lebt, von seiner Geburt an bis zu seinem Tode, Barmen 1912. |
| Codrington, R. H. | The Melanesians, Oxford 1891. |
| Eggink, H. J. | Huisbouw bij de Bataks, I, IV, in : Wolandia-Hindia, Zendingen-Tijdschrift voor Jongeren, Amsterdam 1933. |
| Gabée, E. | "Der Neubronner van der Tuuk's bezoek aan Si Singa Mangaradja in 1853 von Bataksche zijde toegelicht", Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsche Aardrijkskundig Genootschap 34, 1917, S. 367. |
| Hilgers, I. -Hesse | Smaragdener Gürtel in silberner See, in : Indonesia Raja, Wuppertal-Barmen 1966, S. 11-27. |
| Hoetagaloeng, W. M. | Poestaha Taringot toe Tarombo ni Bangso Batak, Lagoeboti 1926. |
| Hutagalung, W. | Tarombo-Marga ni suku Batak, Medan 1961. |
| - - - | Adat pardongan saripeon di Halak Batak, Djakarta 1963. |
| Hutagalung, Gr. | Barita ni Bondjol na ginoar ni halak hoehoet : Porang ni Tuankoe Raoe, Leiden o. J. |
| Kenan | |
| Hoetapea, L. | Torsatorsa ni Halak Batak, Batavia 1914. |
| Junghuhn, F. | Die Battaländer auf Sumatra II, Berlin 1847. |
| Keuning, J. | Eenige beschouwingen betreffende de Staatkundige Organisatie onder de Toba-Bataks, Kolonial Tijdschrift 28, 1939, S. 490-509. |
| Ködding, W. | Die Battaker auf Sumatra, Globus 53, Braunschweig 1888, S. 57-111. |
| Kooijman, S. | Sahala, Tondi, Diss. Utrecht 1942. |
| Kruijt, Alb. C. | Het Animisme in den Indischen Archipel, 's-Gravenhage 1906. |

- Kroesen, J. A. Nota omtrent de Bataklanden (speciaal Simaloengoen), TITLV 41, 1899, S. 253-285.
- Loeb, E. M. -Heine-Gelderen, R. Sumatra, Institut für Völkerkunde, Vienna 1935.
- Loembantobing, Arsenius Pingkiran ni Halak Batak sipelebegoe taringot toe tondi ni djolma doeng mate, Leiden 1920.
- - - Pambahen ni halak Batak na djolo laho padjongdjong bagasna, Laguboti Toba o. J. (Ms. Or. 6080).
- - - Doea Toeritoerian, Na masa di halak Batak, Batavia 1919.
- - - Si Adji Donda Hatahoetan dohot Pangoeloebalang, Weltevreden 1920.
- Lumbantobing, Andar, (M). Das Amt in der Batak-Kirche, Verlag der Rheinischen Missions-Gesellschaft, o. O.-J.
- - - Das Bekenntnis der Batakkirche, in : Das Bekenntnis im Leben der Kirche, Berlin-Hamburg 1963, S. 199-223.
- Loembantobing, M. C. Hatorangan na djempek teringot toe Roehoet ni halak Batak, Lagoeboti-Tapanuli 1927.
- L. Tobing, Ph. The Structure of the Toba-Batak Belief in the High God, Amsterdam 1956.
- Makarewicz, J. Einführung in die Philosophie des Strafrechts, Stuttgart 1906.
- Marcks, O. Kurze Praktisch-Methodische Einführung in die Bataksprache, Laguboti 1912.
- Marsden, W. The History of Sumatra, London 1811.
- Meerwaldt, J. H. Aanteekeningen betreffende de Bataklanden, TITLV 37, 1894, S. 513-550.
- Nasoetion, M. H. De Plaats van de vrouw in de Bataksche maatschappij, Diss. Utrecht 1943.
- gelar Soetan Oloan
- Niemann, G. K. Bataksche oorlogsverklaring, BTLV 24, 1876, S. 237-243.
- Ophuijsen, C. A. van Bataksche Spreekwoorden en Spreekwijzen, TITLV 34, 1891, S. 72-99.
- - - Eenige Bataksche raadsels, TITLV 28, 1883, S. 201-215.
- Ossenbruggen, F. D. E. Het oeconomisch-magisch element in Tobasche verwantschapsverhoudingen, in : Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, 80, Serie B, Nr. 3, Amsterdam 1935.
- van
- Parlindungan, Manga-radja Onggang Tuanku Rao, Djakarta 1964.
- Patik dohot uhum ni halak Batak, American Mission Press, Singapore 1899 = Rechtsregelen en Rechtsspraak bij de Bataks in : Adatrechtbundel 35, 1932, S. 1-134.

- Pospos, P. Horas Ragi Buana 2, 16, Djakarta 1965, S.75-78.
- Prins, J. 'Āda, in : The Encyclopædia of Islam, I, Leiden-London 1960, S. (170-) 173-174.
- Roest, J. Het Schuldvraagstuk in het Adatstrafrecht van den Indischen Archipel, Leiden 1941.
- Rosin, H. The Lord is God, Amsterdam 1956.
- Ruhut Parsaoran di Habatahon, American Mission Press, Singapore 1900.
- Salomo, M. Memilih dan mengangkat radja di tanah Batak menoeroet adat asli, Sibolga 1938.
- Siahaan, M. A. Oempama ni halak Batak, I, Pematang Siantar 1935.
- - - Oempama ni halak Batak, II A, Balige 1936.
- - - Adat Batak, Djakarta 1955.
- - - Umpama ni halak Batak, Medan, 3. Auflage 1964.
- Schreiber, A. Kurzer Abriß einer Batta'schen Formlehre im Toba-Dialekte nach einem Diktat von H. N. van der Tuuk, Barmen 1866.
- Simatupang, J. B. Pardiadjaran hata Batak, I, P. Siantar 1952.
- Soangkoepon, Manga-radja Bataksche adat, Koloniale Studien Nr. 4, 7. Jahrgang, Augustus 1923.
- Stöhr, W. Die Religion Indonesiens, in : Die Religionen der Menschheit, Bd. 5, 1, Stuttgart 1964.
- Supomo, R. Hukum Atjara Perdata Pengadilan Negeri, Djakarta 1958.
- - - Hubungan individu dan masyarakat dalam Hukum Adat, Djakarta 1963.
- - - Bab-bab tentang Hukum Adat, Penerbitan Universitas, 2. Auflage 1963.
- Tampubolon, I. Adat mendirikan Hoeta (Kampoeng) di Bataklanden, 1935.
- Tampubolon, R. P. Pustaha Tumbaga Holing, Pematang Siantar 1964.
- Ter Haar, B. Asas-asas dan susunan Hukum Adat, Djakarta, 4. Auflage 1960.
- Tichelman, G. L. Heidensche Eedformulieren van Simeloegoen (Timoer), Karo en Toba-Batak, Mededeelingen der vereeniging van Gezaghebbers in Nederlandsch-Indië, Batavia Centrum, December 1935, Nr. 33, S. 46-49.
- - - Bataksche kunst, Amsterdam 1949.
- Tideman, J. Hindoe-invloed in noordelijk Batakland, Bataksch Institut Nr. 23, Amsterdam 1936.
- Vergouwen, J. C. Het Rechtsleven der Toba-Bataks, 's-Gravenhage 1933; englische Übersetzung :
- - - The Social Organisation and Customary Law of the Toba-Batak of Northern Sumatra, Koninklijk Institut voor Taal-, Land-, en Volkenkunde, Translation Series 7, The Hague 1964.

- Voorhoeve, P. Overzicht van de Volksverhalen der Bataks, Diss. Leiden 1927.
- - - Bataksche Buffelwichelarij, BTLV 114, 1958, S. 238-248.
- - - A Catalogue of the Batak Manuscripts. The Chester Beatty Library, Dublin 1961.
- Vollenhoven, C. van Het Adatrecht van Nederlandsch-Indië II, Leiden 1931.
- Warneck, F. Das Eherecht bei den Toba-Batak, BTLV 53 (1901), S. 532-543.
- Warneck, G. Nacht en morgen op Sumatra, Amsterdam 1873.
- Warneck, J. Studien über die Literatur der Toba-Batak, Sonderabdruck aus den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrgang II, Abteilung I, Ostasiatische Studien, Berlin 1899, S. 101-139.
- - - Tobabataksch-Deutsches Wörterbuch, Batavia 1906, Unveränderter Nachdruck Wuppertal-Barmen, ohne Jahr.
- - - Die Religion der Batak, Göttingen-Leipzig, 1909.
- Warneck, J. G. Bataksche Umpama, Sonderabdruck aus den Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrgang V, Abt. I, Ostasiatische Studien, Berlin 1902, S. 69-91.
- Westenberg, C. J. Adatrechtspraak en adatrechtspleging der Karo-Bataks, BTLV 69, 1914, S. 453-600.
- Winkler, J. Die Toba-Batak auf Sumatra, Stuttgart 1925.
- - - Pane na Bolon, Ein Kriegsorakel der Toba-Batak aus Sumatra, BTLV 112, 1956, S. 25-36.
- Ypes, W. K. H. Bijdrage tot de kennis van de stamverwantschap, de inheemse rechtsgemeenschappen en het grondenrecht der Toba-en Dairi-bataks, Leiden 1932.

2. Zum Alten Testament

- Aalen, Sverre Die Begriffe 'Licht' und 'Finsternis' im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus, Skrifter utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II, Hist. - Filos. Klasse, Oslo 1951, No. 1.
- Alt, A. Die Ursprünge des israelitischen Rechts (1934) = Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, I, München 1959, S. 278-332.

- Alt, A. Zur literarischen Analyse der Weisheit des Amenemope, VTS III, Leiden 1960, S.16-25.
- Bach, R. Die Erwählung Israels in der Wüste, Diss.Bonn 1952.
- - - Gottesrecht und weltliches Recht in der Verkündigung des Amos, in : Festschrift G.Dehn, Neukirchen 1957, S.23-34.
- - - Bauen und Pflanzen, in : Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen, Festschrift G.v.Rad, Neukirchen 1961, S.7-32.
- - - Die Aufforderung zur Flucht und zum Kampf im alttestamentlichen Prophetenspruch, WMANT 9, Neukirchen 1962.
- Bächli, O. Israel und die Völker, Abh.Th.ANT.41, Zürich 1962.
- Baltzer, K. Das Bundesformular, WMANT 4, Neukirchen²1964.
- Bauckmann, E.G. Die Proverbien und die Sprüche des Jesus 'Sirach, ZAW 72, 1960, S.33-63.
- Baumgartner, W. Kennen Amos und Hosea eine Heilseschatologie ?, Diss. Zürich 1913.
- - - Die Klagegedichte des Jeremias, BZAW 32, Gießen 1917.
- Becker, J. Gottesfurcht im Alten Testament, Analecta Biblica 25, Rom 1965.
- Begrich, J. Der Syrisch-Ephraimitische Krieg und seine weltpolitischen Zusammenhänge, ZDMG 83, 1929, S.213-237 = Gesammelte Studien zum Alten Testament, Th.B.21, 1964, S.99-120.
- - - Das priesterliche Heilsorakel, ZAW 52, 1934, S.81-92 = Gesammelte Studien zum Alten Testament, Th.B.21, München 1964, S.217-231.
- - - Die priesterliche Tora, BZAW 66, 1936, S.63-88 = Gesammelte Studien zum Alten Testament, Th.B.21, 1964, S.232-260.
- - - Studien zu Deuterocesaja, BWANT 77, Stuttgart 1938 = Th.B.20, München 1963.
- Bergsträsser, G. Hebräische Grammatik, Leipzig 1918 = Nachdruck Hildesheim 1962.
- Bernhardt, K.H. Das Problem der altorientalischen Königsideologie im Alten Testament, VTS VIII, Leiden 1961.
- Bertram, G. Art. $\pi\alpha\lambda\acute{\alpha}\epsilon\sigma\omega$: ThWNT V, S.596-624.
- Beyer, K. Spruch und Predigt bei den vorexilischen Schriftpropheten, Diss,Erlangen'1930.
- Blau, J. Über homonyme und angeblich homonyme Wurzeln II, VT VII, 1957, S.98-102.
- Boecker, H.J. Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament, WMANT 14, Neukirchen 1964.

- Boer, P.A.H.de The Counsellor, VTS III, Leiden 1960, S. 42-71.
Bornkamm, G. Art. *ἡγερέβω* : ThWNT VI, S. 655-658.
Boström, G. Proverbienstudien, Die Weisheit und das fremde Weib in
Sprüche 1-9, Lund 1935.
- Bracker, H.D. Das Gesetz Israels, Hamburg 1962.
Brockelmann, C. Hebräische Syntax, Neukirchen 1956.
Brongers, H.A. Oud-Ousters en Bijbels Recht, Nijkerk 1960.
Buber, M. Der Glaube der Propheten, Zürich 1950.
Budde, K. Zu Text und Auslegung des Buches Amos. JBL 43, 1924,
S. 46-131.
- - - Der Abschnitt Hosea 1 - 3, Theologische Studien und Kri-
tiken 1925, S. 1-89.
- - - Zu Text und Auslegung des Buches Hosea 1.2 : JBL 45,
1926, S. 280-297.
- Dahood, M. Proverbs and Northwest Semitic Philology, Scripta Ponti-
ficii Instituti Biblici 113, Roma 1963.
Dalman, G. Arbeit und Sitte in Palästina, VI : Zeltleben, Vieh- und
Milchwirtschaft, Jagd, Fischfang, Beiträge zur Förderung
Christlicher Theologie II, 41, Gütersloh 1939.
- David, M.-Ebeling, E. Assyrische Rechtsurkunden, Zeitschrift für vergleichende
Rechtswissenschaft, XLIV, S. 306f.
Deden, D. De kleine Profeten, BOT XII, Roermond-Maaseik 1953.
Deißler, A. Psalm 119 (118) und seine Theolo-
gie, Münchner Theologische Studien, I- Historische Ab-
teilung, II. Band, München 1955.
- Delitzsch, F. Biblischer Kommentar über die Poetischen Bücher, III,
Leipzig 1873.
- Dietrich, E.K. Die Umkehr (Bekehrung und Buße) im Alten Testament
und Judentum, Stuttgart 1936.
- Donald, T. The Semantic Field of "Folly" in Pr., Job, Ps., Ecc.,
VI XIII, 1963, S. 285-292.
- Donner, H. Israel unter den Völkern, VTS XI, Leiden 1964.
Driver, G.R. Canaanite Myths and Legends, OTS III, Edinburgh 1956.
Driver, S.R. Problems in "Proverbs", ZAW 50, 1932, S. 141-148.
- - - Deuteronomy, ICC, Edinburgh 5. Auflage 1960.
- Duhm, B. Anmerkungen zu den Zwölf Propheten, ZAW 31, 1911,
S. 1-43.
- - - Das Buch Jesaja, HAT III, 1, Tübingen 4. Aufl. 1922.
- Dünner, A. Die Gerechtigkeit nach dem Alten Testament, BONN
1963.

- Dürr, L. Das Erziehungswesen im Alten Testament und im Antiken Orient, Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft XXXVI, 2, Leipzig 1932.
- Ehrlich, E. L. Der Traum im Alten Testament, BZAW 73, (Gießen) Berlin 1953.
- Eichrodt, W. Theologie des Alten Testaments, II-III, Stuttgart-Göttingen 4. Auflage 1961.
- Eißfeldt, O. Der Maschal im Alten Testament, BZAW 24, Gießen, 1913.
- - - Einleitung in das Alte Testament, Tübingen 3. Auflage 1964.
- Elliger, K. Prophet und Politik, ZAW 53, 1935, S. 3-22 = Kleine Schriften zum Alten Testament, Th. B. 32, München 1966, S. 119-140.
- - - Leviticus, HAT 4, Tübingen 1966.
- Farr, G. The Language of Amos, Popular or Cultic ?, VT XVI, 1966, S. 312-324.
- Fensham, F. C. Widow, Orphan and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature, JNESt 21, 1962, S. 129-139.
- Feucht, C. Untersuchungen zum Heiligkeitgesetz, Theologische Arbeiten XX, Berlin 1964.
- Fey, R. Amos und Jesaja, WMANT 12, Neukirchen 1963.
- Fichtner, J. Die Altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung, BZAW 62, Gießen 1933.
- - - Die etymologische Ätiologie in den Namensgebungen der geschichtlichen Bäume des Alten Testaments, VT VI, 1956, S. 372-396.
- - - Der Begriff des "Nächsten" im Alten Testament : Wort und Dienst N. F. 4, 1955, S. 23-52 = Gottes Weisheit, Arbeiten zur Theologie II/3, Stuttgart 1965, S. 88-114.
- Fohrer, G. Art. *סֹפֵר* : ThWNT VII, S. 476-496.
- - - Die symbolischen Handlungen der Propheten, Abh. ThANT 25, Zürich 1953.
- - - Übe: den Kurzvers, ZAW 66, 1957, S. 199-236.
- - - Tradition und Interpretation im Alten Testament, ZAW 73, 1961, S. 1-30.
- - - Das Buch Jesaja, I, Zürcher Bibelkommentar, Zürich-Stuttgart 1960; II, Zürich-Stuttgart 1962.
- - - Jesaja 1 als Zusammenfassung der Verkündigung Jesajas, ZAW 74, 1962, S. 251-268.
- - - Studien zum Buche Hiob, Gütersloh 1963.
- - - Prophetie und Magie, ZAW 78, 1966, S. 31-47.

- Fraine, J. de Adam und seine Nachkommen, Köln 1962.
- Frankenberg, W. Die Sprüche, Prediger und Hohelied, HAT II, 3, Göttingen 1898.
- Fritsch, C. T. The Book of Proverbs, The Interpreter's Bible, IV, New York, Nashville (Tenn.) 1955.
- Galling, K. Joseph, RGG III, 3. Aufl. Tübingen 1959, Sp. 859-860.
- - - Das Rätsel der Zeiten im Urteil Kohelets, ZThK 58, 1961, S. 1-15.
- Gaspar, J. W. Social Ideas in the Wisdom Literature of the Old Testament, Diss. Washington 1947 (The Catholic University of America).
- Gemser, B. Sprüche Salomos, HAT 16, Tübingen 2. Auflage 1963.
- Gerstenberger, E. The Woe-Oracles of the Prophets, JBL 81, 1962, S. 249-263.
- - - Wesen und Herkunft des 'apodiktischen Rechts', WMANT 20, Neukirchen 1965.
- Gese, H. Lehre und Wirklichkeit in der Alten Weisheit, Tübingen 1958.
- Gesenius, W. - Buhl, F. Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin-Göttingen-Heidelberg 17. Auflage 1959.
- Gesenius, W. - Kautzsch, Hebräische Grammatik, Leipzig 28. Aufl. 1909.
- E.
- Gevirtz, S. Patterns in the Early Poetry of Israel, Studies in Ancient Oriental Civilization 32, Chicago-Illinois 1963.
- Gispén, W. H. De Spreuken van Salomo I, Korte Verklaring der Heilige Schrift K, Kampen 1952; II, Kampen 1954.
- Gordon, C. H. Hos. 2, 4-5 in the Light of New Semitic Inscriptions, ZAW 54, 1936, S. 277-280.
- Goslinga, C. J. De Boeken Samuel I, Korte Verklaring der Heilige Schrift, Kampen 2. Auflage 1959.
- Gray, G. B. Jesaja 1-39, ICC, Edinburgh 3. Auflage 1962.
- - - Numbers, ICC, Edinburgh 3. Auflage 1956.
- Greßmann, H. Die literarische Analyse Deuterocesajas, ZAW, 34, 1914, S. 254-297.
- - - Die Älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels von Samuel bis Amos und Hosea, Die Schriften des Alten Testaments II, 1, Göttingen 2. Auflage 1921.
- - - Die neu aufgefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels, ZAWNF 1, 1924, S. 272-296.

- Greßmann, H. Altorientalische Texte zum Alten Testament, Berlin-Leipzig 2. Auflage 1926.
- Grether, O. Hebräische Grammatik, München 2. Auflage 1955.
- Gunkel, H. Genesis, HAT I/1, Göttingen 6. Auflage 1964.
- Gunkel, H. -Begrich, J. Einleitung in die Psalmen (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament, Ergänzungsband zur II. Abteilung), Göttingen 1933.
- Gunkel, H. Einleitungen zu H. Schmidt, Die großen Propheten, Die Schriften des Alten Testaments, II, 2, Göttingen 1915.
- Gunneweg, A.H.J. Über den Sitz im Leben der sog. Stammessprüche (Gen 49, Dtn 33, Jdc 5), ZAW 77, 1964, S. 245-255.
- Ham, J. van De Taal der Religie, Den Haag, 1963.
- Hamp, V. Das Buch der Sprüche, Das Alte Testament, Echter Bibel, I, 8, Würzburg 1949.
- Hammershaimb, E. On the Ethics of the Old Testament Prophets, VTS VII, Leiden 1960.
- Harper, W.R. Amos and Hosea, ICC, Edinburgh, 5. Auflage 1960.
- Hempel, J. Die althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben, Potsdam 1934.
- - - Das Ethos des Alten Testament, BZAW 67, Berlin 1938.
- - - Pathos und Humor in der israelitischen Erziehung, BZAW 77, Berlin 1958, S. 63-81.
- Hentschke, R. Die Stellung der vorexilischen Schriftpropheten zum Kultus, BZAW 75, Berlin 1957.
- Herder, J.G. Vom Geist der Ebräischen Poesie I, Leipzig 1782.
- Hermisson, H.J. Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult, WMANT 19, Neukirchen 1965.
- Herrmann, J. Art. *κληρονομος* : ThWNT III, S. 768-775.
- Herrmann, S. Die prophetischen Heilerwartungen im Alten Testament, BWANT 85, Stuttgart 1965.
- Hertzberg, H.W. Die prophetische Kritik am Kult, ThLZ 75, 1950, Sp. 219-226 = Beiträge zur Traditionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments, Göttingen 1962, S. 81-90.
- - - Die Bücher Josua, Richter, Ruth, ATD 9, Göttingen 2. Auflage 1959.
- Herzog, D. Die Sprüche des Amen-em-ope und Proverbien Kapp. 22, 17-24, 35 : Zeitschrift für Semistik und verwandte Gebiete, Bd. 7, Leipzig 1929, S. 124-160.
- Hesse, F. Das Verstockungsproblem im Alten Testament, BZAW 74, Berlin 1955.
- - - Amos 5, 4-6, 14f, ZAW 68, 1956, S. 1-17.

- Honeyman, A. M. Isaiah 1, 16, VT I, 1951, S. 63-65.
- Horst, F. Die Doxologien im Amosbuch : ZAW 47, 1929, S. 45-54 =
Gottes Recht, Th. B. 12, München 1961, S. 155-166.
- - - Das Eigentum nach dem Alten Testament, 1949 = Gottes
Recht, Th. B. 12, München 1961, S. 103-221.
- - - Der Eid im Alten Testament, Ev. Th. 17, 1957, S. 366-384
= Gottes Recht, Th. B. 12, München 1961, S. 292-314.
- Hulst, A. R. Der Name "Israel" im Deuteronomium, OTS IX, 1951,
S. 65-106.
- Jacob, B. Das erste Buch der Torah, "Genesis", Berlin 1934.
- Jacob, E. Théologie de L'Ancien Testament, Neuchâtel-Paris 1955.
- Jacob, E. Der Prophet Hosea und die Geschichte, Ev. Th. 24, 1964,
S. 281-290.
- Janzen, W. 'AŠRÊ in the Old Testament, The Harvard Theological
Review, Vol. 58, Harvard 1965, S. 215-226.
- Jenni, E. Das Wort 'ōlām Im Alten Testament, ZAW 65, 1953,
S. 1-35.
- Jepsen, A. Untersuchungen zum Bundesbuch, BWANT 41, Stuttgart
1927.
- Jeremias, J. Theophanie, WMANT 10, Neukirchen 1965.
- Johnson, A. R. זְשַׁר VTS III, Leiden 1960, S. 162-169.
- McKane, W. Prophets and Wise Men, Studies in Biblical Theology
no. 44, London 1965.
- Kapelrud, A. S. Central Ideas in Amos, Oslo 1961.
- Kayatz, Ch. Studien zu Proverbien 1-9, WMANT 22, Neukirchen 1966.
- Keil, C. F. Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten
III/4, Leipzig 2. Auflage 1873.
- McKenzie, J. L. The Elders in the Old Testament, Bibl 40, 1959, S. 522-
540.
- - - Geist und Welt des Alten Testaments, Luzern 1962.
- Kessler, W. Die literarische, historische und theologische Problema-
tik des Dekalogs, VT VII, 1957, S. 1-16.
- Kidner, D. Proverbs, The Tyndale Old Testament Commentaries,
London 1964.
- Kittel, R. Die Psalmen, KAT XIII, Leipzig-Erlangen 3. 4. Auflage
1962.
- Klopfenstein, M. A. Die Läge nach dem Alten Testament, Zürich-Frankfurt
1964.
- Klostermann, A. Schulwesen im Alten Israel, Leipzig 1908.
- Knierim, R. Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament, Güters-
loh 1965

- Koch, K. Was ist Formgeschichte ? Neukirchen 1964. Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament ? ZThK 52, 1955, S. 1-42.
- Köhler, L. Die Offenbarungsformel "Fürchte dich nicht !" im AT, Schweizerische Theologische Zeitschrift 36, 1919, S. 33-39.
- - - Der hebräische Mensch, Tübingen 1953.
- Köhler, L. - Baumgartner, W. Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden 1953.
- König, E. Stilistik, Rhetorik, Poetik, Leipzig 1907.
- Kruse, H.J. "Diakletische Negation" als semitisches Idiom, VT IV, 1954, S. 385-400.
- Kraus, H.J. Die Verkündigung der Weisheit, eine Auslegung des Kapitels Sprüche 8, BS 2, Neukirchen 1951.
- - - Die prophetische Botschaft gegen das soziale Unrecht Israels, Ev. Th. 15, 1955, S. 295-307.
- - - Klagelieder (Threni), Biblischer Kommentar XX, Neukirchen 1960.
- - - Psalmen, Biblischer Kommentar XV, Neukirchen 2. Auflage 1961.
- Krause, H.H. Der Gerichtsprophet Amos, ein Vorläufer des Deuteronomisten, ZAW 50, 1932, S. 221-239.
- Kuhl, C. Neue Dokumente zum Verständnis von Hos. 2, 4-15, ZAW 52, 1934, S. 102-109.
- - - Die "Wiederaufnahme" - ein literarkritisches Prinzip ?, ZAW 64, 1952, S. 1-11.
- Kuhn, G. Beiträge zur Erklärung des Salomonischen Spruchbuches, BWANT 57, (Leipzig) Stuttgart 1931.
- Kuiper, A. de Israel tussen Zending en Oecumene, Diss. Utrecht 1964.
- Kuschke, A. Arm und reich im Alten Testament, ZAW 37, 1939, S. 21-57.
- Kwant, R.C. Fenomenologie van de taal, Aula-Boeken 131, Utrecht 2. Auflage 1964.
- Lande, I. Formelhafte Wendungen der Umgangssprache im Alten Testament, Diss. Zürich 1949.
- Lange, H.O. Das Weisheitsbuch des Amenemope, København 1925.
- Lebram, J.C.H. Nachbiblische Weisheitstraditionen, VT XV, 1965, S. 167-237.
- Lempp, W. Tafsiran Kedjadian 1, 1-4, 26. Djakarta 1964.
- Lindblom, J. Micha, Acta Academiae Aboensis Humaniora VI, 2, Abo-Helsingfors 1929.
- - - Wisdom in the Old Testament Prophets, VTS III, Leiden 1960, S. 192-204.

- Lippl, J. Die zwölf kleinen Propheten I, Bonn 1937.
- Löhr, M. Buch Amos, BZAW 4, Giessen 1901.
- Lohfink, N. Höre, Israel! Die Welt der Bibel, Kleinkommentare zur Heiligen Schrift, Düsseldorf 1965.
- Maag, V. Jahwäs Heerscharen, Festschrift L. Köhler = Schweizerische Theologische Umschau 20, 1950, S. 75-100.
- - - Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos, Leiden 1951.
- Maarsingh, B. Het Huwelijk in het Oude Testament, Bibliotheek van Boeken bij de Bijbel, Baarn 1963.
- Marti, K. Das Buch Jesaja, KHC X, Tübingen 1900.
- Mayer, R. Sünde und Gericht in der Bildersprache der vorexilischen Prophetie, Biblische Zeitschrift 8, 1964, S. 22-44.
- Meinhold, J. Die Weisheit Israels, Leipzig 1908.
- Michel, D. Tempora und Satzstellung in den Psalmen, Abh. Ev. Th. I, Bonn 1960.
- Montgomery, J. A. - The Books of Kings, ICC, Edinburgh 3. Aufl. 1960.
- Gehman, H. S.
- Morenz, S. Feurige Kohlen auf dem Haupt, ThLZ 78, 1953, Sp. 187-192.
- Mowinckel, S. Psalms and Wisdom, VTS III, Leiden 1960, S. 205-224.
- Møller-Christensen, Dierenleven in de Bijbel, Bibliotheek van Boeken bij de Vilh.-Jordt Jørgensen, K. E. Bijbel, Baarn 2. Auflage ohne Jahr.
- Muilenburg, J. A Study in Hebrew Rhetoric : Repetition and Style, VTS I, Leiden 1953, S. 97-111.
- - - Usages of Parcticle' עֵי in the Old Testament, HUCA XXXII, 1961, S. 135-160.
- Müller, N. Die liturgische Vergegenwärtigung der Psalmen, Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus 21, München 1961.
- Neubauer, K. W. Erwägungen zu Amos 5, 4-15, ZAW 78, 1966, S. 292-316.
- Neufeld, E. The Prohibitions against Loans at Interest in Ancient Hebrew Laws, HUCA XXVI, 1955, S. 355-412.
- Noth, M. Geschichte Israels, 4. Auflage, Göttingen 1959.
- - - Die Bewährung von Salomos "Göttlicher Weisheit", VTS III, Leiden 1960, S. 225-237.
- - - Das zweite Buch Mose - Exodus, ATD 5, Göttingen 2. Auflage 1961.
- - - Das dritte Buch Mose - Leviticus, ATD 6, Göttingen 1962.
- - - Die Welt des Alten Testaments, 4. Auflage, Berlin 1962.

- Noth, M. Könige, Biblischer Kommentar IX, Neukirchen 1964ff.
- Nowack, W. Die kleinen Propheten, HKAT, Göttingen 3. Auflage 1922.
- Nyström, S. Beduinertum und Jahwismus, Lund 1946.
- Östborn, G. Tora in the Old Testament, Lund 1945.
- Oesterley, W. O. E. The Wisdom of Egypt and the Old Testament, London 1927.
- - - The Book of Proverbs, WC, London 1929.
- - - Sacrifices in Ancient Israel, N. York 1937.
- Pedersen, J. Der Eid bei den Semiten, Strassburg 1914.
- - - Israel I-II, London-Copenhagen 1926.
- Patai, R. Sitte und Sippe in Bibel und Orient, Frankfurt a. M. 1962.
- Pfeiffer, R. Die religiös-sittliche Weltanschauung des Buches der Sprüche, München 1897.
- Pfeiffer, R. H. Introduction to the Old Testament, New York 1948.
- Plath, S. Furcht Gottes, Der Begriff אֱלֹהִים im Alten Testament Arbeiten zur Theologie, Bd. II, Stuttgart 1962.
- Ploeg, J. v. d. Spreuken, De boeken van het Oude Testament VIII, 1, Roermond-Maaseik 1952.
- Procksch, O. Jesaja I, Kommentar zum Alten Testament, Leipzig 1930.
- Rad, G. v. Josephsgeschichte und ältere Chokma, VTS I, 1953, S. 120-127 = Gesammelte Studien zum Alten Testament, Th. B. 8, München 1961, S. 272-280.
- - - Die ältere Weisheit Israels, Kerygma und Dogma, 2, Göttingen 1956, S. 54-72.
- - - Das erste Buch Mose - Genesis, ATD 2/4, Göttingen 5. Auflage 1958.
- - - Der Heilige Krieg im Alten Israel, Göttingen 3. Auflage 1958.
- - - Theologie des Alten Testaments, I, München 4. Auflage 1962; II, München 4. Auflage 1962.
- - - Das fünfte Buch Mose - Deuteronomium, ATD 8, Göttingen 1964.
- Rankin, O. S. Israel's Wisdom Literature, Edinburgh 2. Auflage 1964.
- Ranston, H. The Old Testament Wisdom Books and their Teaching, London 1930.
- Rendtorff, R. Die Gesetze in der Priesterschrift, FRLANT 62, Göttingen 2. Auflage 1963.
- Resch, A. Der Traum im Heilsplan Gottes, Freiburg-Basel-Wien 1964.
- Ridderbos, J. De Profeet Jesaja I, Korte Verklaring der Heilige Schrift, Kampen 4. Auflage 1952.

- Rignell, L. G. Das Immanuel-Zeichen, St. Theol. Lund XI, 1957, S. 99-119.
- Ringgren, H. S. Sprüche, ATD 16/1, Göttingen 1962.
- Robinson, Th. H. The Poetry of the Old Testament, Studies in Theology, London 1960.
- Robinson, Th. H. - Die Zwölf Kleinen Propheten, HAT I, 14, Tübingen 2. Auflage 1954.
- (Horst, F.)
- Rost, L. Die Vorstufe von Kirche und Synagoge im Alten Testament, BWANT 76, Stuttgart 1938.
- - - Israel bei den Propheten, BWANT 71, Stuttgart 1937.
- Roubos, K. Prophetie en Cultus in Israel, Wageningen 1956.
- Rudolph, W. Jeremia, HAT 12, Tübingen 2. Auflage 1958.
- - - Hosea, KAT XIII, Gütersloh 1966.
- Ruppert, L. Die Josephserzählung der Genesis, Studien zum Alten und Neuen Testament, München 1965.
- Rylaarsdam, J. C. Revelation in Jewish Wisdom Literature, Chicago-Illinois 2. Auflage 1951.
- Saebø, H. Formgeschichtliche Erwägungen zu Jes. 7, 3-9, Stud. Theol. Lund XIV, 1, 1960, S. 54-69.
- Sanders, J. A. Suffering as Divine Discipline in the Old Testament and Post-Biblical Judaism, Colgate Rochester Divinity School Bulletin, vol. XXVIII, N. York 1955.
- Scharbert, J. Die Propheten Israels bis 700 v. Chr., Köln 1965.
- Schmidt, J. Studien zur Stilistik der alttestamentlichen Spruchliteratur, Alttestamentliche Abhandlungen XIII, Münster 1936.
- Schmidt, W. H. Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, WMANT 17, Neukirchen 1964.
- - - Anthropologische Begriffe im Alten Testament, Ev. Th. 24, 1964, S. 374-388.
- - - Königtum Gottes in Ugarit und Israel, BZAW 80, Berlin 2. Aufl. 1966.
- Schmitt, E. Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach, Freiburg 1954.
- Schottroff, W. "Gedenken" im Alten Orient und im Alten Testament, WMANT 15, Neukirchen 1964.
- Scott, R. B. Y. The Literary Structure of Isaiah's Oracles, Studies in OT-Prophecy, Presented to Th. H. Robinson, Edinburgh 1950, S. 175-186.
- Seeligman, I. L. Voraussetzungen der Midraschexegese, VTS I, Leiden 1953, S. 150-181.
- Sellin, E. Das Zwölfprophetenbuch, KAT 12, Leipzig 2-3. Auflage 1929.

- Skladny, U. Die ältesten Spruchsammlungen in Israel, Berlin 1961.
Slotki, I. W. Isaiah, London-Bornemouth 1949.
Smend, R. Über das Ich der Psalmen, ZAW 8, 1888, S. 49-147.
- - - Das Nein des Amos, Ev. Th. 23, 1963, S. 404-423.
Smith, J. M. P. - Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah, and
Ward, W. H. -Bewer, Joel, ICC, 4. Auflage Edinburgh 1959.
J. A.
Stoebe, H. J. Gut und Böse in der jahwistischen Quelle des Pentateuch,
ZAW 65, 1953, S. 188-204.
Terrien, S. Amos and Wisdom, Israel's Prophetic Heritage, Fest-
schrift Muilenburg, New York 1962, S. 108-115.
Toy, C. H. Proverbs, ICC, Edinburgh 5. Auflage 1959.
Vaux, R. de Hoe het Oude Israel leefde, I, Roermond-Maaseik 1960.
- - - Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, II, Frei-
burg-Basel-Wien 1962.
Volz, P. Der Prophet Jeremia, KAT 10, Leipzig-Erlangen 1922.
Vriezen, Th. C. Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, Wage-
ningen-Neukirchen 1956.
- - - Einige Notizen zur Übersetzung des Bindewortes ki,
BZAW 77, 1958, S. 266-273.
Wallis, G. Zu den Spruchsammlungen Prov. 10, 1-22, 16 und 25-29,
ThLZ 85, 1960, Sp. 147-148.
Weinfeld, M. The Origin of the Humanism in Deuteronomy, JBL 80,
1961, S. 241-247.
Weiser, A. Die Profetie des Amos, BZAW 53, Giessen 1929.
Weiser, A. - Das Buch der zwölf kleinen Propheten I, ATD 24, Göttin-
gen 4. Auflage 1963.
(Elliger, K.) Das Hoffen im Alten Testament, Theologia Viatorum IV,
1952/53, S. 19-70 = Forschung am Alten Testament, Th. B.
Westermann, C. 24, München 1964, S. 219-265.
- - - Struktur und Geschichte der Klage im Alten Testament,
ZAW 66, 1954, S. 44-80 = Forschung am Alten Testament,
Th. B. 24, München 1964, S. 266-305.
- - - Die Begriffe für Fragen und Suchen im Alten Testament,
Kerygma und Dogma 6, 1960, S. 2-30.
- - - Die Grundformen prophetischer Rede, BEvTh 31, München
1960.
Whybray, R. N. Wisdom in Proverbs, Studies in Biblical Theology No. 45,
London 1965.
Wildberger, H. Jahwes Eigentumsvolk, Abh. Th. ANT 37, Zürich 1960.
- - - Jesaja, Biblischer Kommentar X, 1. Lief. Neukirchen 1965.

- Wildeboer, D.G. Die Sprüche, KHC, Freiburg i.B. 1897.
- Wolff, H.W. Die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheils-
sprüche, ZAW 52, 1934, S. 1-22 = Gesammelte Studien
zum Alten Testament, Th.B. 22, München 1964, S. 9-35
- - - Das Thema "Umkehr" in der alttestamentlichen Prophe-
tie, ZThK 48, 1951, S. 129-148 = Gesammelte Studien
zum Alten Testament, Th.B. 22, 1964, S. 130-150.
- - - Hauptprobleme alttestamentlicher Prophetie, Ev. Th. 15,
1955, S. 116-168 = Gesammelte Studien zum Alten Testa-
ment, Th.B. 22, 1964, S. 206-231.
- - - Frieden ohne Ende, BS 35, Neukirchen 1962.
- - - Amos' geistige Heimat, WMANT 18, Neukirchen 1964.
- - - Hosea, Dodekapropheten 1, Biblischer Kommentar XIV/1,
Neukirchen 2. Auflage 1965.
- Würthwein, E. Kultpolemik oder Kultbescheid ?, in : Tradition und Si-
tuation, Festschrift A. Weiser, Göttingen 1963, S. 115-
131.
- Wünsche, A. Die Bildersprache des Alten Testaments, Leipzig 1906.
- Zimmerli, W. Geschichte und Tradition von Beenseba im AT, Göttingen
1932.
- - - Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit, ZAW NF.
10, 1933, S. 177-204.
- - - Ezechiel, Biblischer Kommentar XIII, Neukirchen 1955ff.
- - - Ort und Grenze der Weisheit im Rahmen der alttestament-
lichen Theologie : Gottes Offenbarung, Th.B. 19, Mün-
chen 1963, S. 300-315.
- - - Das Gesetz und die Propheten, Göttingen 1963.
- Zobel, H.J. Stammesspruch und Geschichte, BZAW 95, Berlin 1965.

Abkürzungen

Abh. Th. ANT	= Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Zürich.
ANET	= J. P. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, 2. Auflage Princeton 1955.
AOT	= H. Greßmann, Altorientalische Texte zum Alten Testament, Berlin-Leipzig 2. Auflage 1926.
ATD	= Das Alte Testament Deutsch, Göttingen.
BEvTh	= Beiträge zur Evangelischen Theologie, München.
Bibl	= Biblica, Roma.
BOT	= De Boeken van het Oude Testament, Roermond-Maaseik.
BS	= Biblische Studien, Neukirchen.
BTLV	= Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-India, Den Haag.
BWA(N)T	= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten (und Neuen) Testament, Stuttgart.
BZAW	= Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, (Gießen)-Berlin.
Ev. Th.	= Evangelische Theologie, München.
FRLANT	= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Göttingen.
HAT	= Handbuch zum Alten Testament, Tübingen.
HK	= Handkommentar zum Alten Testament, Göttingen.
ICC	= The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old und New Testament, Edingburgh.
JBL	= Journal of Biblical Literature and Exegesis (New York, New Haven) Philadelphia.
JNEST	= Journal of Near Eastern Studies, Chicago (Ill.).
KAT	= Kommentar zum Alten Testament, Leipzig.
KHC	= Kurzer Handcommentar zum Alten Testament, (Freiburg, Leipzig) Tübingen.
MVÄG	= Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft, Leipzig.
OTS	= Old Testament Studies, Edinburgh.
RGG	= Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Auflage Tübingen.

St. Theol.	= Studia Theologica, cura ordinum theologorum Scandinavicum edita, Lund, Aarhus.
Th. B.	= Theologische Bücherei, München.
ThLZ	= Theologische Literaturzeitung, (Leipzig) Berlin.
ThWNT	= Theologisch Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart.
TITLV	= Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, Batavia -'s-Gravenhage.
VT	= Vetus Testamentum, Leiden.
VTS	= Supplement to Vetus Testamentum, Leiden.
WC	= Westminster Commentaries, London.
WMANT	= Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, Neukirchen.
ZAW	= Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, (Gießen)-Berlin.
ZThK	= Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen.

Lebenslauf

Am 4. Oktober 1931 wurde ich als zweiter Sohn des Ehepaares Bonar Sitompul und Juliana Sitompul, geborene Nainggolan in Medan-Indonesien geboren.

Ich besuchte die Volksschule von 1938 bis 1945, anschließend von 1946 bis 1954 die Höhere Schule in Medan und bestand das Abitur am 31.7.1954. Meine Schulzeit war durch den Umbruch der nationalen Unabhängigkeit meines Heimatlandes zeitweise unterbrochen.

Von 1954 bis 1959 studierte ich Theologie an der Nommensen Universität in Pematang Siantar und wurde Assistent an der Theologischen Fakultät der Nommensen Universität nach der Beendigung meines Studiums und zugleich Vikar bei einem Superintendenten in Ostsumatra bis zum 1. Oktober 1960, und war zu dieser Zeit auch in der kirchlichen Jugendarbeit tätig.

Durch ein Stipendium der Rheinischen Missionsgesellschaft wurde mir die Möglichkeit gegeben, weiter zu studieren. Vom 6. November 1960 ab studierte ich in Wuppertal-Barmen an der Kirchlichen Hochschule (2 Semester), dann an der Universität Mainz ab November 1961. Dort bereitete ich mich auf meine Promotion im Fach Altes Testament bei Herrn Prof. Dr. H. W. Wolff vor, Für den Teil der Arbeit "Mahn- und Warnreden im Leben der Tobabatak auf Sumatra" habe ich in den Jahren 1964/65 bei dem nun verstorbenen Prof. Dr. J. Keuning in Leiden/Holland, dem Fachmann für die Rechtssoziologie der Batak, gearbeitet.

1965/66 stand mir Herr Dr. P. Voorhoeve, Barchem/Holland, ein vorzüglicher Kenner der Ethnologie der Batak, mit Rat und vielerlei Hinweisen zur Verfügung.

Während meines Studiums in Deutschland betreute ich kirchlich indonesische Studenten in Europa.

